नवभारत

वर्ष ६ वें] नोव्हेंबर १९५२ [अंक २ रा

किंमत १ रुपया





अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

वर्गणीदारांस सूचना

(१) 'नवभारत'चा अंक दरमहा १ तारखेच्या आंत नियमितपणें काळजीपूर्वक पोस्टांत टाकला जातो. वर्गणीदारांस जर आपला अंक ५ तारखेपर्यंत मिळाला नाहीं तर त्यांनीं प्रथम स्थानिक पोस्ट ऑफिसांत चौकशी करून नंतर आमचेकडे लिहावें. अंक शिल्लक असला तरच पाठविला जाईल. अंक न मिळाल्याबद्दल १० तारखेनंतर येणाऱ्या तक्रारीस उत्तर दिलें जाणार नाहीं.

(२) वर्गणीदार कोणत्याहि महिन्यापासून होतां येतें.

(३) पत्रव्यवहार करतांना नेहमीं अनुक्रम-नंबर अवश्य लिहावा. 'नवभारत' कचेरींतून दरमहा जो अंक रवाना होतो त्यावर पत्त्याच्या वरच्या बाजूस डाव्या हाताला अनुक्रम-नंबर लिहिलेला असतो.

(४) पत्ता बदलावयाचा असल्यास त्याबद्दलची सूचना कचेरीस २५ तारखे-पूर्वी मिळाली पाहिजे. त्यानंतर सूचना-पत्र आल्यास त्याची अंमलबजावणी त्याच महिन्यांत न होतां पुढील महिन्यापासून केली जाईल.

(५) 'नवभारत' च्या कोणत्याहि एजंटास वर्गणी वसूल करण्याचा अधिकार नाहीं. त्यामुळें कचेरी व वर्गणीदार या दोघांनाहि त्रास होतो व विलंब लागतो. म्हणून वर्गणी नेहमीं कचेरीकडे खालील पत्त्यावर पाठविण्याची कृपा करावी.

व्यवस्थापक
'नवभारत',
२९१ शनिवार, पुणें २

जाहिरातींचे दर

	संबंध पान	अर्धे पान	पाव पान
एक वेळ	७५	५०	३५
तीन वेळां	७० प्रत्येक खेपेस	४५ प्रत्येक खेपेस	३० प्रत्येक खेपेस
सहा वेळां	६५ ,,	४० ,,	२५ ,,
बारा वेळां	६० ,,	३५ ,,	२० ,,

पाव पानापेक्षां कमी जाहिरात स्वीकारली जात नाहीं.

कव्हर पान नं. ४	प्रत्येक वेळेस	५० रुपये
कव्हर पान नं. २ व ३	,, ,,	२० रुपये

(१) सर्व जाहिराती 'जाहिराती व जाहिरातदार' या सदरांत छापल्या जातात.
(२) शक्य असेल त्या वेळेस जाहिरातदारांचा थोडक्यांत परिचय देण्याची पद्धत स्वीकारलेली आहे.
(३) एका पानांत दोन कॉलम्स असतात.
(४) पानाचा आकार ८॥" × ५।"

व्यवस्थापक
'नवभारत'
२९१ शनिवार, पुणें २

सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाचें मासिक

वर्ष सहावें | अंक दुसरा

नवभारत

नोव्हेंबर १९५२

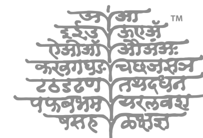
संचालक : श्री. शंकरराव देव

संपादक-मंडळ

आचार्य शं. द. जावडेकर–आचार्य स. ज. भागवत – श्री. हरि कृष्ण मोहनी – प्रा. वि. म. बेडेकर
का. संपादक

वार्षिक रु. ९ | सहामाही रु. ५ | अंकास रु. १

हें मासिक र. ग. जोशी यांनीं सुलभ मुद्रणालय, २९१ शनिवार, पुणें २, येथें छापून सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमालेच्या विश्वस्तमंडळाकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.





'नवभारत' नोव्हेंबर १९५२

—लेखक-परिचय—

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय, या अंकांतील इतर लेखकांचे लेख या वर्षी मागील अंकांत आले असून, तेथें त्यांचा परिचय दिला आहे —का. सं.]

श्री. ना. ल. वैद्य एम्. ए. बी. टी.—ॲडिस अबाबा (ईथिओपिआ) येथें शिक्षण-खात्यांत अधिकारी. यांचे लेख 'किर्लोस्कर' आदि नियतकालिकांतून प्रसिद्ध होत असतात.

आचार्य स. ज. भागवत—(पुणें)—शिक्षणशास्त्रज्ञ. गारगोटी (कोल्हापूर) येथील 'मौनी विद्यापीठा'चे कुलगुरु. 'आंतरभारती' या संस्थेचे संचालक. 'नवभारता'चे एक संपादक. 'जीवन आणि साहित्य', 'जीवनशिक्षण' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

श्री. शं. बा. जोशी (धारवाड)—कानडी भाषेचे आणि कर्नाटक-आणि-महाराष्ट्र-संस्कृतीचे व्यासंगी पंडित. त्यांची कानडीमध्यें सुमारें १२ पुस्तकें प्रसिद्ध झालीं असून त्यांपैकीं कांहीं बी. ए. व एम्. ए. च्या परीक्षांकरितां नेमलीं आहेत. प्रस्तुत अंकांतील त्यांचा लेख 'आंतरभारती' तर्फे प्रसिद्ध होणाऱ्या त्यांच्या आगामी पुस्तकांतील आहे.

श्री. श्रीपाद जोशी—उर्दू, हिंदी, गुजराती साहित्याचे अनुवादक. 'आंतरभारती'चे एक कार्यकर्ते. 'उर्दूके अदीब', '–आणि माणसाचा मुडदा पडला !' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

श्री. दि. के. बेडेकर (पुणें)—महाराष्ट्रांतील सुप्रसिद्ध मार्क्सवादी विचारवंत, साहित्यसमीक्षणकार आणि कार्यकर्ते. 'संयुक्त महाराष्ट्र', 'सोव्हिएट राष्ट्रें व लोक' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

सौ. सरिता पदकी एम. ए. (अहमदाबाद)—यांच्या कविता 'नवभारतां'तून व इतर नियतकालिकांतून प्रसिद्ध झाल्या आहेत.

श्री. मंगेश पदकी एम्. कॉम्.—(अहमदाबाद)—यांच्या कविता व लघुकथा नियतकालिकांतून प्रसिद्ध झाल्या आहेत.

प्रा. गो. म. कुलकर्णी—विजापूर येथील विजय कॉलेजमध्यें मराठीचे प्राध्यापक. 'स्वतंत्र भारताचे द्रष्टे न्या. मू. रानडे', 'रसग्रहण : कला व स्वरूप' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

श्री. मा. प. मंगुडकर एम्. ए.—यांचे लेख मराठी नियतकालिकांतून प्रसिद्ध झाले आहेत. ते पुणें विद्यापीठांत राज्यशास्त्रशाखेंत 'ट्यूटर' आहेत.

---

* मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारें महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणें, हें या मासिकाचें ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

* या मासिकांत येणाऱ्या लेखांत कोणत्याहि विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतु नाहीं.

* मासिकांत प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणांत सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

आचार्य शं. द. जावडेकर

गांधी आणि मार्क्स : ४ :

मार्क्सवाद हा हिंसावादी आहे आणि गांधीवाद हा अहिंसावादी आहे आणि म्हणून या दोहोंचा समन्वय होणें कदापीहि शक्य नाहीं, या आक्षेपाचा विचार आतां करावयाचा आहे. हा विचार करीत असतांना समाजधारणेसाठीं जी हिंसा व विषमता करावी लागते अशी समाजशास्त्रज्ञांची व धर्मशास्त्रज्ञांची समजूत आहे, त्या समजुतीचा विचार करणें प्राप्त होतें.

समाजधारणेच्या कार्यांत हिंसेचा व विषमतेचा उपयोग करावा लागतो, या विचारास कोणीहि मान्यता दिलीच नसती, तर मार्क्सवाद व गांधीवाद अशीं दोन तत्त्वज्ञानें निर्माणच होऊं शकलीं नसतीं. राजकीय हिंसेचें आणि आर्थिक व सामाजिक विषमतेचें समर्थन राज्यशास्त्रज्ञांना व अर्थशास्त्रज्ञांना करावें लागतें, इतकेंच नाहीं तर त्या समर्थनास कांहीं प्रमाणांत धर्मशास्त्राला व नीतिशास्त्रालाहि मान्यता द्यावी लागते. म्हणूनच सामाजिक क्रांतिशास्त्रांत मार्क्सला मानाचें स्थान प्राप्त झालेलें असून, गांधीवादालाहि मार्क्सवादांतील सत्याचा अंश आत्मसात् केल्यावांचून शास्त्रीय स्वरूप प्राप्त होणार नाहीं व सामाजिक क्रान्तीचा व्यवहार करतां येणार नाहीं.

लोकसंग्रह, हिंसा आणि विषमता

लोकसंग्रह साधण्यासाठीं समाजाचें रक्षण करावें लागतें आणि समाजरक्षणासाठीं अपरिहार्य असणारी हिंसा (minimum necessary violence) किमान प्रमाणांत करण्याचा हक्क राज्यसंस्थेला दिला पाहिजे, असें राज्यशास्त्राला मान्य करावें लागतें. त्याचप्रमाणें उत्पादनकार्यासाठीं जे श्रम करावे लागतात ते करण्यास प्रोत्साहन देण्यासाठीं जी विषमता अपरिहार्य असेल तेवढी विषमता अर्थशास्त्राला न्याय्य म्हणून किंवा कायदेशीर म्हणून मान्य करावी लागते. आर्थिक विषमता हें एक हिंसेचेंच स्वरूप आहे हें लक्षांत घेतल्यास, राज्यशास्त्राप्रमाणें अर्थशास्त्रालाहि वास्तववादी दृष्टीनें लोकसंग्रहार्थ करावी लागणारी ' किमान अपरिहार्य हिंसा ' मान्य करावी लागते, असें म्हणतां येतें. पण त्याचबरोबर ही किमान अपरिहार्य भासणारी हिंसासुद्धां उत्तरोत्तर कमी कमी होत जाऊन अखेरीस पूर्णपणें नष्ट झाली पाहिजे, हें तत्त्व नीतिशास्त्र व धर्मशास्त्र यांना प्रतिपादन करावें लागतें. इतकेंच नाहीं तर त्या तत्त्वाला राज्यशास्त्रज्ञ व अर्थशास्त्रज्ञ यांच्याकडूनहि मान्यता मिळवून घ्यावी लागते. अशी मान्यता गांधीवाद व मार्क्सवाद मान्य करणाऱ्या राज्यशास्त्रज्ञांना व अर्थशास्त्रज्ञांना देण्यांत मुळींच अडचण पडण्याचें कारण नाहीं. दोघांनाहि अभिप्रेत असणाऱ्या आदर्श मानवसमाजांत दंडधारी राज्यसत्तेची व

' गांधी आणि मार्क्स ' या लेखमालेचा हा चौथा आणि शेवटचा लेखांक आहे. यापूर्वींचे पहिले तीन लेखांक अनुक्रमें ' नवभारता 'च्या गेल्या म्हणजे ५ व्या वर्षीं १९५२ च्या एप्रिल, जून आणि जुलै या महिन्यांच्या अंकांतून प्रसिद्ध झाले आहेत. — का. सं.





विषमतामूलक वर्गसंस्थेची आवश्यकता भासत नाहीं. दंडहीन व वर्गहीन समाज हेंच दोघांचेंहि अंतिम ध्येय आहे. त्याचप्रमाणें वास्तववादी दृष्टीनें आजपर्यंत जी राजकीय हिंसा अपरिहार्य गणण्यांत आलेली होती किंवा आहे, त्या अपरिहार्य हिंसेचीहि कांहीं तरी तात्त्विक मीमांसा व सापेक्ष समर्थन मार्क्सवादाला व गांधीवादालाहि करावेंच लागतें. पण वर्गसंस्था ऐतिहासिक काळांत अपरिहार्य होती व म्हणून तिचें सापेक्ष समर्थन करणें अवश्य आहे ही गोष्ट मान्य करतांना मार्क्सवाद्यांना जड जातें. त्याचप्रमाणें ऐतिहासिक व वास्तववादी दृष्टीनें राजदंडामार्फत होणाऱ्या अपरिहार्य हिंसेचें समर्थन करतांना गांधीवाद्यांना जड जातें. असें असलें तरी उत्पादनाचीं साधनें अविकसित असल्यामुळें ऐतिहासिक काळांत वर्गसंस्था अपरिहार्य होती ही वस्तुस्थिति मार्क्सवाद्यांना तात्त्विक दृष्टीनें मान्य करणें भाग असतें. तसेंच राज्यसंस्थेकडून होणाऱ्या रक्षणाच्या अभावीं सामान्य जनता भयभीत होऊन शीलभ्रष्ट होते, म्हणून भेकडपणापेक्षां हिंसा बरी या न्यायानें राज्यसंस्थेमार्फत समाजरक्षण करवून घेतांना घडणाऱ्या अपरिहार्य हिंसेचें समर्थन गांधीवादाला करावें लागतें. गांधीवाद व मार्क्सवाद या दोहोंतहि आदर्शनिष्ठ वृत्ति आणि वस्तुनिष्ठ दृष्टि यांच्या समन्वयाची आवश्यकता आहे. मात्र आपण आदर्शनिष्ठ आहोंत असें मार्क्सवादी म्हणणार नाहींत आणि आपण वस्तुनिष्ठ बनलें पाहिजे याची जाणीव गांधीवाद्यांना राहणार नाहीं.

सांप्रदायिक आग्रह सोडून देऊन विचार केल्यास राज्यशास्त्र व अर्थशास्त्र या दोहोंतहि आदर्शनिष्ठ वृत्ति आणि वस्तुनिष्ठ दृष्टि यांची सारखीच आवश्यकता असून, मार्क्स व गांधी या दोघांच्याहि विचारांत त्या दोनहि कमीअधिक प्रमाणांत वसत असल्याचें दिसून येतें. मार्क्स व त्याचे अनुयायी यांच्यामध्यें जर आदर्शनिष्ठा नसती तर ते क्रांतिवादी झाले नसते व क्रांतिकार्यांत त्यांनीं आपल्या सर्वस्वाचा होमहि केला नसता. याच्या उलट गांधींच्या आदर्शनिष्ठेंत वस्तुनिष्ठ दृष्टीची भर पडलेली नसती, तर त्यांना राज्यघटनेंत व अर्थघटनेंत क्रांति घडवून आणण्याचें महत्त्व समजलें नसतें आणि त्यांनीं राजकीय क्रांति घडवून आणण्यांत व आर्थिक क्रांतीचें भविष्य वर्तविण्यांत भाग घेतला नसता. तात्पर्य, मार्क्सवाद काय किंवा गांधीवाद काय हीं जर क्रांतिशास्त्रें असतील तर त्यांमध्यें कोणत्याहि क्रांतिशास्त्रांत अवश्य असणारी आदर्शनिष्ठ वृत्ति आणि वस्तुनिष्ठ दृष्टि यांचा समन्वय घडून आलाच पाहिजे. आदर्शनिष्ठ वृत्ति नसेल तर क्रांतिकारक जीवन जगण्यांत समाधान वाटणार नाहीं आणि वस्तुनिष्ठ दृष्टि नसेल तर क्रांतिकारक व्यवहार यशस्वी करतां येणार नाहीं. म्हणून प्रत्येक क्रांतिशास्त्रांत या दोन वृत्तींचा समन्वय होणें अपरिहार्यच ठरतें.

उत्पादनकार्याला प्रोत्साहन मिळावें म्हणून आर्थिक घटनेंत वर्गसंस्थेला स्थान मिळालें आणि समाजाचें रक्षण होऊन त्यांतील घटकांना किमान जीवित-वित्ताची तरी शाश्वती वाटावी म्हणून राजदंडाला हिंसा करण्याचा अधिकार मिळाला. अशा रीतीनें या दोनहि स्वरूपांची हिंसा सापेक्षतः समर्थनीय ठरली तरी तिच्यांतून समाजाची मुक्तता झाली पाहिजे व त्यासाठीं समाजांतील अहिंसाबल संघटित करून आर्थिक विषमतेचें आणि राजकीय हिंसेचें निर्मूलन करण्याचे प्रयत्न सतत करीत राहिलें पाहिजे, असा गांधीवादाचा सिद्धान्त आहे. अर्थात्, असे प्रयत्न ज्यांनीं करावयाचे त्यांनीं असंग्रह आणि अहिंसा हीं व्रतें स्वीकारून निर्लोभ वृत्तीनें उत्पादनाचें कार्य चालू ठेवलें पाहिजे आणि जीवित-वित्ताच्या रक्षणासाठींहि हिंसेचा आश्रय न करण्याची वृत्ति आपल्या अंगीं बाणविली पाहिजे. तसेंच, राज्यसंस्थेच्या रूपानें जें शस्त्रबल संघटित झालेलें असतें त्यानें योग्य मर्यादांचें अतिक्रमण केलें असतां त्याचा अनत्याचारी असहकारानें प्रतिकार करण्याचें शिक्षण दलित जनतेला नित्य देत राहिलें पाहिजे. ही अनत्याचारी असहकाराची वृत्ति समाजांत जागृत राहिली तर राज्यसंस्थेकडून होणारी अन्याय्य हिंसा कमी होत जाऊन, अहिंसेनें आत्मरक्षण करण्याचें बल आणि असंग्रहवृत्ति यांची वाढ समाजांत होत राहील. अशा रीतीनें समाजांतील आर्थिक विषमतेचा, वर्गसंस्थेचा आणि राजदंडाचा उत्तरोत्तर लोप होत जाईल हें गांधीवादी

क्रांतिशास्त्राचें राजकीय व आर्थिक क्षेत्रांतील धोरण असलें पाहिजे. पण आर्थिक विषमता, वर्गसंस्था आणि राजदंड या सर्व संस्था हिंसक आहेत आणि त्यांचें समर्थन केवळ वस्तुनिष्ठ दृष्टीनेंच होऊं शकतें याचा स्पष्ट बोध गांधीवादी क्रांतिकारकांनीं करून घेतला पाहिजे.

याच्या उलट मार्क्सवाद्यांनीं हें मान्य केलें पाहिजे कीं, वर्गसंस्था नष्ट करून वर्गहीन समाज स्थापन करण्याचा काळ उत्पादनसाधनांतील प्रगतीमुळें आज नजिक आलेला असला, तरी त्याची संस्थापना करण्यापूर्वी समाजाच्या अंतःकरणांत, सामाजिक भावनांत आणि विचारसृष्टींत जी आमूलाग्र क्रांति घडून येणें अवश्य आहे, ती क्रांति केवळ राजदंडाच्या जोरावर घडवून आणतां येणार नाहीं. रशियांतील बोल्शेव्हिक पक्षाप्रमाणें विशिष्ट क्रांतिकारक परिस्थितींत राजदंड हातीं घेतां येऊन आपल्या पक्षाची हुकुमशाही स्थापन करतां आली तरी तेवढ्यानें एकवर्ग समाज निर्माण करतां येत नाहीं आणि दंडहीन अवस्था प्राप्त होऊं शकत नाहीं.

हें सर्व खरें असलें, तरी आज वर्गसंस्था नष्ट करण्याचा प्रयत्न प्रामाणिकपणें व प्रभावी रूपांत सुरू झाल्याचें दलित वर्गाला दिसूं लागल्यावांचून समाजांत पेटणारा वर्गकलह शांत होऊं शकत नाहीं आणि आर्थिक विषमता नष्ट करण्याचे प्रयत्न राजदंडधारी पक्षांकडून होत असल्याचें जनतेच्या अनुभवास येत नाहीं, तोंपर्यंत त्या राज्यसंस्थेला जनतेची हार्दिक निष्ठा संपादन करतां येणें शक्य नाहीं हा बोध गांधीवाद्यांनीं घेतलाच पाहिजे. असा बोध घेऊन जर ते वर्गहीन समाज निर्माण करण्यासाठीं आपण क्रांतिकारक प्रयत्न करीत आहों असा विश्वास जनतेंत निर्माण करूं शकले आणि आपल्या देशांत, राजदंड-वर्ग-हीन समाजाची संस्थापना करण्याचें ध्येय मान्य करणाऱ्या व आर्थिक विषमतेचें निर्मूलन करण्यास अनुकूल धोरण अवलंबिणाऱ्या राजकीय पक्षास राज्यसंस्थेवर आरूढ करूं शकले, तरच त्यांना आपल्या देशांतील कम्युनिस्ट क्रांति टाळतां येईल. जर या कामीं त्यांनीं दिरंगाई केली तर कम्युनिस्ट क्रांतीनें एकवर्ग समाज स्थापन होणार नाहीं हें खरें असलें तरी कम्युनिस्ट क्रांतीचे प्रयत्न थांबविण्यांत त्यांना यश येणार नाहीं. अर्थात् त्यामुळें देशांतील अराजक वाढत गेल्यावांचून राहणार नाहीं. कम्युनिस्टांचा कांहीं काळ विजय झाला तरी अखेरीस सर्व जगाला गांधीवादाकडेच यावें लागेल असें मानून स्वस्थ बसणें हा वेदान्त म्हणतां आला तरी त्याला गांधीवाद किंवा अहिंसक क्रांतिशास्त्र हें नांव देतां येणार नाहीं. वर्गकलहात्मक क्रांतींतून निर्माण होणाऱ्या कामगारशाहीच्या मार्गानें वर्गहीन व दंडहीन समाज निर्माण होईल हा मार्क्सवादांतील आशावाद जरी अनुभवानें खोटा ठरला तरी भांडवलशाही आर्थिक घटनेंत वर्गविग्रह वाढत जातो आणि त्यांतून अराजक माजून समाजधारणेस अवश्य असणारें उत्पादनकार्य बंद पडतें व अखेरीस राज्यसंस्था कोसळूं लागतें, हें मार्क्सवाद्यांचें मत खोटें ठरलेलें नसून त्याचा अधिकाधिक प्रत्ययच जगाला येत आहे.

आजच्या जगाला प्राप्त झालेली ही अवस्था लक्षांत घेऊन भांडवलदार लोकशाहींत आर्थिक क्रांति करून दाखविण्याचा विचार जर येथील सत्याग्रही करणार नाहींत, तर सत्याग्रह हें अहिंसक क्रांतिशास्त्र आहे हा त्यांचा दावा त्यांना सोडून द्यावा लागेल. मग तो त्यांचा दावा एक आध्यात्मिक वेदान्तच ठरेल. पण असा विचार गांधीवाद्यांनीं केला नाहीं तरी हिंदी समाजवादी करीत आहेत. आणि गांधींच्या राजकारणाचा वारसा आपणांसच मिळाला आहे असें मानणारा काँग्रेस पक्ष या क्रांतिकार्यांत अग्रेसर बनला नाहीं, तरी समाजवादी पक्ष तसा बनूं पाहत आहे. वस्तुतः काँग्रेस पक्ष, समाजवादी पक्ष आणि गांधीवादाची जीवनदीक्षा घेतलेले सर्वोदयवादी या तीनहि शक्ती एकत्र येतील तर या देशांत स्थापन झालेली लोकशाही सर्व क्षेत्रांत प्रभावी बनून तिला समाजवादी क्रांति घडवून आणण्यास फार काळ लागण्याचें कारण नाहीं. पण आज सत्याग्रही क्रांति घडवून आणणारा मुत्सद्दी नसल्यामुळें या तीन शक्ती असूनहि वर्गहीन समाज निर्माण करण्याच्या क्रांतिकार्यास प्रारंभहि झाल्याचें दिसत नाहीं.

लोकशाही आणि क्रांतिशास्त्र

कांहीं लोकांची समजूत अशी आहे कीं,

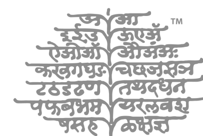




लोकशाही राज्ययंत्र स्थापन झाल्यानंतर कोणत्याहि प्रकारचें सामाजिक परिवर्तन घडवून आणण्यास केवळ कायदेशीर व प्रातिनिधिक मार्गाचें राजकारण पुरें पडूं शकतें, त्यासाठीं क्रांतिकारक मार्गाचा अवलंब करण्याचें कारण उरत नाहीं. वाटेल ती सामाजिक क्रांति घडवून आणण्याचें कायदेशीर साधन लोकशाही राज्यपद्धतीमुळें आमच्या हातीं लाभलेलें आहे, असा अहंकार ब्रिटिश राज्यशास्त्रज्ञांना एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत झाला होता. याच वृत्तीनें प्रो. सीली यांनीं आपल्या देशांत राज्यक्रांति घडत नाहीं हें म्हणणें खरें नसून, आम्हीं राज्यक्रांतीला कायदेशीर स्वरूप दिलें असल्यामुळें आमच्या देशांत क्रांति नित्यच घडत असते, असे उद्गार काढले आहेत. 'Introduction to Political Science' या आपल्या ग्रंथांत ते म्हणतात : "We have also been in the habit of saying that in England we do not have revolutions. This, of course, is intelligible; but it would be almost more accurate to say that in England we have always a revolution. Hardly anywhere do Governments fall more frequently or more suddenly than in England. Why, then, do we seem in comparison with most States, so exceptionally steadfast and stable ? It is not because we do not have revolutions, but because we have reduced revolution to a system and given it a legal form. We have always a revolution, and therefore, in a certain sense, we never have a revolution."
--(Page 194).

या उताऱ्यांत व्यक्त झालेला एकोणिसाव्या शतकांतील ब्रिटिश राज्यशास्त्रज्ञांचा अहंकार विसाव्या शतकांतील लास्कीप्रभृति ब्रिटनमधील राज्यशास्त्रज्ञांच्या अंतःकरणांत उरलेला दिसून येत नाहीं. प्रातिनिधिक राज्यपद्धतींत एका राजकीय पक्षाच्या हातांतील सत्ता दुसऱ्या राजकीय पक्षाच्या हातीं कायदेशीर मार्गानें जाण्याची व्यवस्था केलेली असली, तरी ज्या राजकीय पक्षाला प्रस्थापित समाजघटनेचा मूळ आधारच बदलून घ्यावयाचा असेल त्या पक्षाला केवळ कायदेशीर व प्रातिनिधिक राजकारण करण्याच्या मार्गानें अशी क्रांति घडवून आणतां येत नाहीं याची जाणीव पहिल्या महायुद्धानंतर राज्यशास्त्रज्ञांना झाली.

पहिल्या महायुद्धानंतर अथवा रशियन राज्यक्रांतीनंतर भांडवलदार लोकशाहीचा मूळ आर्थिक पायाच बदलून घेण्याचा प्रश्न जगापुढें उभा राहिला. वैयक्तिक किंवा खाजगी मालमत्तेचा हक्क हाच भांडवलदार लोकशाहीनें आपला मूलभूत आधार बनविला होता. हा हक्क मर्यादित करण्याचा व कांहीं बाबतींत नष्ट करण्याचा प्रश्न जेव्हां समाजापुढें येऊन उभा राहिला, तेव्हां कायदेशीर पद्धतीनें अधिकारान्तर घडवून आणण्याचा प्रातिनिधिक लोकशाहींतील उपाय या कार्यी निरुपयोगी ठरूं लागला. लोकशाहीनें आधारभूत मानलेला मालमत्तेचा हक्क मर्यादित व नष्ट करूं इच्छिणारा समाजवादी पक्ष अधिकारावर येण्याची भीति उत्पन्न होतांच भांडवलदार लोकशाहीच उखडून टाकणारे फॅसिस्ट पक्ष पुढें आले आणि त्यांनीं लोकशाहीचें राज्ययंत्रच मोडून टाकलें. अशा प्रकारें एका बाजूस फॅसिस्ट हुकूमशाही आणि दुसऱ्या बाजूस कम्युनिस्ट हुकूमशाही या दोहोंच्या टकरींत आधुनिक युरोपांत निर्माण झालेली भांडवलदार लोकशाही व युरोपीय संस्कृति नष्ट होऊं लागली. जागतिक राजकारणांत लोकशाहीचा विनाश अशा प्रकारें ओढवला असतां, हिंदुस्थानांत सत्याग्रहाच्या रूपानें अहिंसक क्रांतिशास्त्र जन्मास आलें. या क्रांतिशास्त्राचा लोकशाही संस्कृतीशीं विरोध नसून लोकशाहीला आधारभूत असणारीं जीवनमूल्यें म्हणजे अव्यभिचारी सत्यनिष्ठा आणि अहिंसावृत्ति यांना आद्य स्थान देण्यांत आलेलें आहे. तसेंच, भांडवलदार समाजरचनेंतील वैयक्तिक व खाजगी मालमत्तेच्या हक्काला सत्याग्रही तत्त्वज्ञानांत सामाजिक अधिष्ठानाचें स्थान दिलेलें नाहीं. याच्या उलट श्रम, अस्तेय आणि असंग्रह हीं तीन तत्त्वें आर्थिक घटनेच्या बुडाशीं असलीं पाहिजेत असा सत्याग्रही तत्त्वज्ञानाचा आग्रह आहे. यामुळें





सत्याग्रहाचें अहिंसक क्रांतिशास्त्र, आर्थिक घटनेंत आज अटळ झालेली क्रांति घडवून आणून लोकशाहीला अनुरूप अशी नवी आर्थिक घटना निर्माण करूं शकेल, अशी आशा भारतीय समाजवाद्यांना वाटूं लागली आहे. याचमुळें सत्याग्रहाच्या साधनानें वर्गसंस्थेचा अंत करून आपल्या देशांतील लोकशाहीस आर्थिक समतेचें व अहिंसेचें अधिष्ठान निर्माण करण्याचे प्रयत्न तो पक्ष करूं लागला आहे. जर या त्याच्या प्रयत्नांमागें गांधीवाद्यांनीं आपलें नैतिक बल उभें केलें तर हें कार्य त्वरित सिद्धीस जाऊन अहिंसक लोकशाही मूर्त स्वरूपास येऊं शकेल.

वर्गविग्रह व सत्याग्रह

मानवसमाजाची प्रगति हिंसावृत्तीकडून अहिंसावृत्तीकडे होत आहे व झाली पाहिजे हें खरें असलें, तरी मानवांतील हिंसावृत्ति कमी होऊन अहिंसावृत्तीची वाढ होण्यास अनुरूप अशी सामाजिक परिस्थिति कशी निर्माण करावी, हा प्रश्न प्रत्येक युगांत समाजशास्त्र, राज्यशास्त्र व अर्थशास्त्र यांना सोडवावा लागतो. या सामाजिक शास्त्रांचा दृष्टिकोन परिस्थितिनिष्ठ आणि वास्तववादी असावा लागतो. कारण सर्वसामान्य मनुष्याची आदर्शनिष्ठा, ध्येयनिष्ठा अथवा अध्यात्मप्रवृत्ति यांची वाढ होण्यास कोणती सामाजिक परिस्थिति उपयुक्त ठरेल याचाच विचार प्रामुख्यानें हीं शास्त्रें करीत असतात. तेव्हां मनुष्यस्वभावाचें आदर्श स्वरूप कोणतें आहे एवढेंच लक्षांत घेऊन न थांबतां सर्वसामान्य मनुष्य आज कोणत्या अवस्थेंत आहे याचा विचार करून, त्याची उन्नति होण्यास अनुकूल परिस्थिति कशी निर्माण करावी याचा विचार त्यांना करणें भाग पडतें. आधुनिक युरोपांत अलीकडे समाजशास्त्र, राज्यशास्त्र व अर्थशास्त्र या शास्त्रांचा विचार पुष्कळ वाढला असला तरी त्यांत मनुष्यस्वभावाच्या आदर्श स्वरूपाकडे आणि तें आदर्श स्वरूप प्राप्त करून घेण्याच्या मानवी अंतःकरणांतील आत्मप्रेरणेकडे दुर्लक्ष झालेलें आहे. यामुळें मानवसमाजाच्या व्यवहारांचीं शास्त्रें बनवितांना मानवाच्या या आध्यात्मिक प्रेरणेचा विचार होत नाहीं. हीं सामाजिक शास्त्रें भौतिक शास्त्राप्रमाणें नियतिवादी बनूं लागलीं आहेत. भौतिक शास्त्रांप्रमाणें सामाजिक शास्त्रांना नियतिवादी व यांत्रिक स्वरूप देतां येत नाहीं, याची जाणीव मार्क्सवाद्यांनीं अवश्य ठेविली पाहिजे. कारण, ती जाणीव झाल्यामुळेंच मार्क्सनें यांत्रिक भौतिकवाद सोडून देऊन विरोधविकासी भौतिकवादाचा पुरस्कार केला. पण ही जाणीव मार्क्सवादी क्रांतिकारक आपल्या राजकीय व्यवहारांत व धोरणांत ठेवीत नाहींत. यामुळें त्यांचें सामाजिक शास्त्रांतील विवेचनहि यांत्रिक पद्धतीचें व नियतिवादी होत असतें. त्यांनीं मानवी अंतःकरणांतील आत्मप्रेरणेचें स्वरूप आणि महत्त्व समजून घेतलेलें नाहीं, तोंपर्यंत त्यांच्या सामाजिक शास्त्रीय विवेचनावर यांत्रिक भौतिकवादाची व नियतिवादाची पडलेली ही छाप त्यांना दूर करतां येणार नाहीं. मानवी अंतःकरणांतील आत्मप्रेरणेकडे दुर्लक्ष करून बनविलेलीं सामाजिक शास्त्रें नियतिवादाच्या खोड्यांत अडकल्यावांचून राहत नाहींत हा नियम मार्क्सवादालाहि लागू पडतो. मार्क्सवादासहित सर्वच आधुनिक युरोपीय सामाजिक शास्त्रांना या आत्मप्रेरणेचें स्वरूप व महत्त्व लक्षांत घेऊन आपल्या सिद्धान्तांची फेरमांडणी करावी लागणार आहे.

त्याचप्रमाणें मानवी अन्तःकरणांतील भौतिक प्रेरणांकडे दुर्लक्ष करून त्याच्या केवळ आत्मप्रेरणेच्या आधारावर सामाजिक शास्त्रांची उभारणी करण्याचा प्रयत्न ज्या प्राचीन धर्मशास्त्रज्ञांनीं केला, त्यांच्याहि हातून समाजघटनेच्या शास्त्राला एकांगी स्वरूप प्राप्त झालेलें आहे हें लक्षांत घेतलें पाहिजे. ज्यांनीं आध्यात्मिक दृष्टीनें समाजघटनेचा विचार केला त्यांच्या हातून प्राचीन कालीं दोन प्रकारचे प्रमाद घडल्याचें दिसून येतें. त्यांच्यापैकीं कांहींनीं समाजाच्या भौतिक गरजांचा व प्रेरणांचा प्रश्न न सोडवितां सर्वांना संन्यास घेण्याचा उपदेश केला, तर इतरांनीं, समाजाचें धारणपोषण आणि संरक्षण होण्यास अथवा करण्यास तत्कालीन ज्ञानास अनुसरून जेवढी हिंसा व जेवढी विषमता त्यांना अपरिहार्य वाटली, त्या हिंसेला व त्या विषमतेला त्यांनीं सनातन धर्माचें व मानवी अन्तःकरणांतील

शाश्वत आत्मप्रेरणेचें चिरंतन स्वरूप देऊन टाकलें. यामुळें केवळ आध्यात्मिक क्षेत्रांत अहिंसा व समता यांना मान्यता देऊन, सामाजिक व्यवहाराच्या क्षेत्रांत जी हिंसा व विषमता त्यांनीं मान्य केली, त्या हिंसेला व विषमतेला धर्माचें पावित्र्य प्राप्त झालें आणि त्या हिंसेचें व विषमतेचें उच्चाटन करण्याचे प्रयत्न धर्माला व अध्यात्माला बाधक होतील अशी समजूत समाजांत रूढ झाली. अशा गैरसमजुतीमुळेंच प्रत्येक धर्मसंस्था व राज्यसंस्था यांनीं समताप्रस्थापक क्रांतिकार्यांना व क्रांतिकारकांना विरोध करून धर्माला व अध्यात्मा-ला प्रतिक्रांतिकारक व समाजद्रोही स्वरूप प्राप्त करून दिलें आहे. म. गांधी यांनीं धर्मभावना आणि आत्मप्रेरणा यांचें क्रांतिकारक स्वरूप जगाला प्रकट करून दाखविलें आणि म्हणूनच त्यांच्या सत्याग्रही जीवनापासून आधुनिक मानवाला खऱ्या मानवधर्माचें व खऱ्या अध्यात्माचें स्वरूप व महत्त्व पटण्याची आशा वाटूं लागली आहे. पण धर्माला व अध्यात्माला म. गांधींनीं हें जें क्रांतिकारक स्वरूप आणून दिलें आहे, तें प्रभावी ठरावयाचें तर मानवसमाजाच्या भौतिक गरजांचा व प्रेरणांचा प्रश्न सोडवून दाखवून ते प्रश्न सोडवितांना अवश्य वाटणारी हिंसा व सामाजिक विषमता किंवा वर्गभेद कसे नष्ट करावेत याचें सोपपत्तिक शास्त्रीय विवेचन गांधीवाद्यांनीं केलें पाहिजे.

वर्गसंस्था आणि युद्धसंस्था यांचा विनाश करण्याचा काळ आज आलेला आहे. आजपर्यंत या संस्थांचा उपयोग कांहीं प्रमाणांत मानव-समाजाला झालेला आहे आणि तरीहि त्या संस्था आज मानवसमाजाच्या संस्कृतीस विघातक ठरत आहेत याचें कारण मानवाचें भौतिक ज्ञान व त्याचीं भौतिक साधनें यांच्यांत झालेली वाढ हेंच आहे. तथापि या भौतिक ज्ञानाची व भौतिक साधनांची वाढ ही मानवाच्या नैतिक व आत्मिक उन्नतीस आजपर्यंत पोषक झालेली आहे आणि युद्धसंस्था व वर्गसंस्था नष्ट करून सर्व जगाचें एकराज्य व सर्व जगांत एकवर्गसमाज स्थापन करून आपण यापुढेंहि या भौतिक ज्ञानाचा व साधनांचा उपयोग मानवाच्या नैतिक व आत्मिक उन्नतीस करून घेऊं शकूं अशी त्यांच्याकडे पाहण्याची आशावादी दृष्टि गांधीवादानें स्वीकारली पाहिजे. भौतिक ज्ञान आणि भौतिक साधनें यांचा उपयोग करून सर्वसामान्य मनुष्याची भौतिक राहणी सुधारण्याची व त्याला बौद्धिक, नैतिक व आत्मिक विकासास आवश्यक असणारी विश्रांति व फुरसत मिळवून देण्याची शक्यता आज निर्माण झाली आहे, हें भौतिक शास्त्रीय प्रगतीचें व संस्कृतीचें ऋण गांधीवादानें मान्य केलें पाहिजे. एकवर्ग समाज आणि समाजाची दण्डहीन अवस्था या ध्येयांचा उदय होऊन त्यांच्या संस्थापनेसाठीं आपल्या जीविताचा होम करण्याची प्रेरणा मानव-समाजांत जागृत आहे, ही गोष्ट आशादायक आहे. त्यावरून मानवसमाजाच्या भवितव्याबद्दल आशा वाटते. तसेंच मानवाची आत्मप्रेरणा शुद्ध झालेली नसली, तरी ती नष्ट झालेली नाहीं, इतकेंच नाहीं तर ती प्रज्वलित होत आहे, याबद्दल समाधानाची वृत्ति धारण करण्यासहि भरपूर आधार आहे. वर्गहीन समाज हें आपलें निकटचें क्रांतिकार्य आहे आणि दण्डहीन समाज हें आपलें अंतिम साध्य आहे, हें ओळखणारे सत्याग्रही हेच लोकशाही समाजवादाची स्थापना करून मार्क्सवादाचें निर्मूलन करूं शकतील. पण तसें करावयाचें तर आम्ही वर्गविग्रह करणारच नाहीं, असा आग्रह त्यांनीं न धरतां या वर्गविग्रहाचा अहिंसक पर्याय सत्याग्रह हा आहे, हें ओळखून त्यांनीं पीडित जनतेचा पक्ष घ्यावा आणि धनिक वर्गाशीं अहिंसक युद्ध करण्यास प्रवृत्त व्हावें हेंच इष्ट आहे.

आज भांडवलदार व कामगार हे दोनहि वर्ग एकमेकांशीं हिंसक वृत्ति धारण करून लढूं पाहत आहेत. असें असलें तरी त्या दोहोंपैकीं भांडवल-दारांचा पक्ष हा अन्यायाचा आहे व कामगारांचा पक्ष हा न्यायाचा आहे असा विवेक गांधीवाद्यांनीं केला पाहिजे. दोन व्यक्ती, दोन वर्ग किंवा दोन राष्ट्रें एकमेकांशीं हिंसक वृत्ति धारण करून लढा करण्यास प्रवृत्त झाले असले, तरी ते दोघे सारखेच दोषी अथवा अपराधी आहेत असें मानून, अहिंसेच्या उपासकांना स्वस्थ बसतां येत नाहीं व तटस्थ वृत्तीहि स्वीकारतां येत नाहीं. हिंसक वृत्तीनें लढूं





पाहणाऱ्या या दोघांपैकीं कोणाचा पक्ष न्यायाचा आहे व कोणाचा अन्यायाचा आहे, याचा आपल्या बुद्धीप्रमाणें निर्णय करून ज्याचा पक्ष न्यायाचा असेल त्याला अहिंसाबलानें त्या न्यायाची संस्थापना करण्याचा मार्ग दाखवून द्यावा लागतो. यासंबंधीं गांधीजी म्हणतात:—" Even when both parties believe in violence, there is often such a thing as justice on one side or the other. A robbed man has justice on his side, even though he may be preparing to regain the lost property by force. And it would be accounted as a triumph of non-violence, if the injured party could be persuaded to regain his property by methods of Satyagraha i.e. love or soul-force rather than a free fight."
—('Young India' 1-6-21)

भांडवलशाही संस्कृतींत जे मालकी हक्क कायदेशीर गणले जातात आणि जी उत्पादनपद्धति अवलंबिण्यांत येते, त्यांच्यामुळें कामगारवर्ग लुबाडला जात असतो आणि भांडवलदारवर्गहि लुबाडणूक करीत असतो. अशा रीतीनें या संस्कृतींत लुबाडले जाणारे व लुबाडणारे अशा दोन्हीहि वर्गांत नित्य कलह किंवा हितविरोध निर्माण होत असतो. दोनहि वर्ग आपआपल्या वर्गीय स्वार्थासाठीं लढत असलेले वरकरणीं दिसत असले, तरी एकाचा स्वार्थ न्याय्य व दुसऱ्याचा अन्याय्य आहे हें लक्षांत घेतल्यास, या वर्गलढ्यांत लुबाडला जाणाऱ्या कामगारवर्गाचा पक्ष सत्याग्रहींनीं घेतला पाहिजे आणि ही लुबाडणूक थांबविण्यासाठीं आवश्यक असणारी सामाजिक क्रांति म्हणजे समाजवादी क्रांति करूं इच्छिणाऱ्यास साहाय्य केलें पाहिजे. सत्याग्रही लढ्याचें तंत्र वर्गविरोधाच्या कामीं कसें उपयोगांत आणावें तें म. गांधींनीं प्रत्यक्ष दाखवून दिलेलें नाहीं व या बाबतींत त्यांचे उद्गारहि निःसंदिग्ध व निर्णायक असे नाहींत. ज्याप्रमाणें साम्राज्यशाहीविरुद्ध चालू असलेला लढा सत्याग्रही पद्धतीनें जित राष्ट्राला चालवितां येईल हें त्यांनीं दाखवून दिलें, त्याचप्रमाणें पीडितवर्गाला पीडकवर्गाविरुद्ध आपला लढा अनत्याचारी असहकारानें व सत्याग्रहानें चालवितां येईल असें त्यांनीं म्हटलेलें आहे. याच्या उलट वर्गलढा हें तत्त्वच आपणांस मान्य नाहीं, वर्गविग्रह हा विचारच अहिंसेच्या विरुद्ध आहे आणि वर्गसमन्वय हेंच धोरण अहिंसावाद्यांनीं नेहमीं धारण केलें पाहिजे असेंहि किंवा अशा अर्थाचेहि त्यांचे उद्गार दाखवून देतां येतात. यामुळेंच वर्गहीन समाजाचें ध्येय त्यांना मान्य नव्हतें असेंहि प्रतिपादन करतां येतें. पण हा मतभेद केवळ गांधीजींच्या शब्दप्रामाण्यानें सुटणारा नसून त्याचा सत्याग्रही निष्ठेच्या लोकांनीं स्वतंत्र बुद्धीनें निर्णय केला पाहिजे. आजच्या जगाची वास्तव परिस्थिति लक्षांत घेऊन आणि आजच्या जगांत चालू असलेल्या वर्गलढ्यांतील दोन्हीहि पक्षांचें मत व युक्तिवाद यांचा विचार करून न्यायसंस्थापनेचा वास्तववादी दृष्टीनें विचार करतां मला असें वाटतें कीं, जोंपर्यंत जित राष्ट्र साम्राज्यशाहीविरुद्ध लढत होतें तोंपर्यंत वर्गसमन्वयाचें धोरण समर्थनीय व इष्टच होतें. पण आपलें जितराष्ट्र स्वतंत्र होऊन त्यांत भांडवलदार लोकशाही, राज्यघटनेच्या कायद्यानें, स्थापन झाल्यानंतर आतां सत्याग्रहींनीं वर्गसमन्वयाचें धोरण सोडून देऊन आज राष्ट्रांत चालू असलेला वर्गविग्रह सत्याग्रही पद्धतीनें शेतकरी-कामकरी वर्गाला कसा चालवितां येईल तें दाखवून देऊन, आपल्या राष्ट्रांतील लोकशाहीला समाजवादी स्वरूप देण्याचेंच धोरण स्वीकारलें पाहिजे. समाजवाद व मार्क्सवाद यांच्यांतील सत्याचा अंश आत्मसात् करण्याचें आणि समाजवादी क्रांतींत अपरिहार्य भासणारी हिंसा परिहार्य होऊं शकते हें दाखवून देण्याचें कार्य सत्याग्रहींनीं आपल्या अंगावर घेतलें पाहिजे. अहिंसक लोकशाही व अहिंसक समाजवाद यांची संस्थापना करण्याच्या मार्गानेंच मानवसमाजाला गांधीजींना अभिप्रेत असणाऱ्या रामराज्याकडे किंवा आत्मराज्याकडे आपली प्रगति करतां येईल असें मी मानतों. अर्थात् हा अहिंसक लोकशाही समाजवाद विकेंद्रित उत्पादनपद्धति आणि विकेंद्रित राज्यसत्ता यांच्या अधिष्ठानावरच उभारतां येईल हें तत्त्व गांधीवादापासून किंवा युरोपांतील अराज्यवादापासून समाजवाद्यांनीं शिकलें पाहिजे. हा बोध





भारतीय समाजवाद्यांनीं आत्मसात् केला असून त्यांनीं वर्गविग्रहाला सत्याग्रही स्वरूप देण्याचें धोरणहि स्वीकारलेलें आहे. यांतूनच सत्याग्रही समाजवादाची निर्मिति होणार आहे.

युगधर्म आणि सनातन धर्म

मानवधर्माचा विचार करीत असतां त्याचें एक अन्तःस्वरूप आहे व दुसरें बाह्य स्वरूप आहे, असें दिसून येतें. मानवधर्माचें अन्तःस्वरूप मानवाच्या अन्तःकरणांत नित्य वसत असलेल्या आत्मप्रेरणेच्या रूपानें प्रकट होतें आणि त्याला सर्व प्राणिमात्रांशीं व विश्वाशीं तादात्म्य पावून सर्वात्मभावनेचा आनंद उपभोगण्यास आणि सर्वहितबुद्धि धारण करून, भूतमात्रांचे क्लेश निवारण करण्याच्या सेवाकार्यास प्रवृत्त करीत असतें. यासंबंधींची अन्तःकरणांतील ओढ ही त्याची मुमुक्षावृत्ति असून त्या वृत्तीच्या अधीन झालेला मनुष्य जीवनाशा व धनाशा यांच्या बंधनांतूनहि मुक्त होऊन जेव्हां सर्वात्मभावनेनें सर्वभूतहित करण्यांत रत होतो तेव्हांच त्याला मोक्षप्राप्ति झाली किंवा आत्मसाक्षात्कार झाला असें आपण मानतों. हा आत्मसाक्षात्कार म्हणजे आपण मेल्यानंतर प्राप्त होणारा एखादा परलोक किंवा मृत्यूनंतरची विशिष्ट अवस्था आहे, असें नसून तो साक्षात्कार ऐहिक जीवनांतच इहलोकींच प्राप्त झाला पाहिजे अशी तळमळ आपणांस लागली पाहिजे. ज्यांनीं आत्मसाक्षात्काराचीं वर्णनें लिहून ठेविलीं आहेत, त्यांनीं ती अवस्था इहलोकीं व ऐहिक जीवनांत अनुभवूनच तीं लिहिलेलीं आहेत. ' केनोपनिषद् ' म्हणतें :

" इह चेदवेदीदथ सत्यमस्ति
न चेदिहावेदीन्महती विनष्टिः ।
भूतेषु भूतेषु विचित्य धीराः
प्रेत्यास्माल्लोकादमृता भवन्ति ॥ "

(' या आत्मसाक्षात्काराचा अनुभव इहलोकांत येईल तरच तो खरा आहे. इहलोकीं आत्मज्ञान झालें नाहीं तर ती मोठीच हानि आहे. प्रत्येक भूतमात्राच्या ठिकाणीं वसत असणाऱ्या आत्म्याचें चिंतन केल्यानेंच आपणांस हा साक्षात्कार घडतो आणि असे साक्षात्कारी लोक मृत्यूनंतरहि अमर बनतात म्हणजे सर्वांतर्यामीं वसत असणाऱ्या चित्शक्तीशीं तादात्म्य पावतात. ') सर्व मानवांचा हा मोक्षरूप सनातन धर्म असून त्याचें स्वरूप शाश्वत असलें तरी त्यासंबंधींचे मानवाचे विचार व बौद्धिक ज्ञान यांत कालक्रमानुसार भर पडत जाते. या सनातन मोक्षधर्माच्या शास्त्राला अध्यात्म किंवा वेदान्त असें नांव आम्हीं दिलेलें असून जगांतील सर्व धर्मांचें अन्तरंग अशाच प्रकारचें आहे. यासंबंधींचे वेद, भगवद्गीता, धम्मपद, बायबल व कुराण या ग्रंथांतील विवेचन सामान्यतः एकाच प्रकारचें आहे असें सूक्ष्म विचारांतीं दिसून येतें.

मानवी अन्तःकरणांत आत्मप्रेरणेच्या रूपानें प्रकट होणाऱ्या धर्माच्या या अन्तःस्वरूपासारखेंच त्याचें एक बाह्य स्वरूप असून आत्मप्रेरणेनें जागृत झालेली सर्वहितबुद्धि आणि सर्वात्मभावना यांच्या आधारावर उभारलेल्या समाजघटनेसंबंधींच्या व सामाजिक कर्तव्यासंबंधींच्या विधिनिषेधांच्या रूपानें प्रकट होणारें धर्माचें बाह्यांग किंवा बाह्यस्वरूप आहे. धर्माच्या या बाह्यांगासच धर्मशास्त्र किंवा स्मृति अशीं नांवें असून समाजधारणेचीं तत्त्वें आणि सामाजिक कर्तव्यांची नीति यांचा विचार या धर्मशास्त्रांत केलेला असतो. धर्माचें हें बाह्यांग युगायुगानुसार बदलणारें व नित्य प्रगति करणारें असेंच असलें पाहिजे. या धर्मशास्त्राची अथवा समाजशास्त्राची उभारणी करतांना केवळ संतांची गूढ आत्मसाक्षात्कारी वृत्ति (mystic intuition) आधारास घेऊन काम भागत नाहीं. तर या गूढ आत्मसाक्षात्कारी वृत्तीमुळें मानवबुद्धीसमोर जे समाजरचनेचे निरनिराळे आदर्श दिसूं लागतात त्यांना मूर्त स्वरूप कसें देतां येईल, तीं अमूर्त ध्येयें मानवसमाजाच्या रचनेंत कशीं साकार करतां येतील आणि त्या ध्येयांची उपासना सर्वसामान्य जनतेला करतां येईल अशी सामाजिक, आर्थिक व राजकीय रचना कशी स्थापन करतां येईल व तिचें संरक्षण कसें होईल या प्रश्नांचा विवेचक शास्त्रीय बुद्धीनें व वास्तववादी दृष्टीनें निर्णय करावा लागतो. अर्थात् विवेचक शास्त्रीय बुद्धी-(analytical reason)नें वास्तववादी दृष्टीनें दिलेले हे निर्णय देश-काल-परिस्थितीच्या बंधनांनीं मर्यादित झालेले असतात. अर्थात्, ही





देशकालपरिस्थिति पालटेल त्याप्रमाणें हे निर्णय पालटावे लागतात. आणि परिस्थित्यनुसार आपले निर्णय व सिद्धान्त पालटण्याची ही बुद्धि नष्ट झाली म्हणजे त्या विवेचक शास्त्रीय बुद्धींतून निर्माण झालेलें धर्मशास्त्र प्रतिगामी व प्रतिक्रांतिकारक बनून समाजाच्या ऱ्हासास कारण होत असतें. शास्त्रीय बुद्धीवर चढलेल्या तमोगुणाचा हा परिणाम असतो. आज जगांत निरनिराळीं धर्मशास्त्रें धर्माच्या नांवानें मिरवीत आहेत, तीं याच तमोगुणांतून निर्माण झालेल्या विकृत व अहंकारी शास्त्रीय बुद्धीचीं प्रतीकें आहेत. आज मानवसमाजाला नवा युगधर्म समजावून सांगण्याची व तो पटवून देण्याची आवश्यकता निर्माण झालेली असून लोकशाही समाजवाद असेंच आजच्या युगधर्माचें स्वरूप आहे. या युगधर्माची संस्थापना करण्यानेंच मानवी अंतःकरणांतील आत्मप्रेरणा शांत होईल व कांहीं काळ मानवसमाजाला शांतिसुखाचा अनुभव घेतां येईल. मानवाचा सनातन धर्म कोणता व त्या संबंधींचे अद्ययावत् विचार काय आहेत असा प्रश्न केल्यास, त्याचें उत्तर 'सत्याग्रह' असें देतां येईल. त्याचप्रमाणें, मानवाचा युगधर्म कोणता असा प्रश्न उपस्थित झाल्यास या सत्याग्रहाच्या शक्तीनें निर्माण होणारा 'लोकशाही समाजवाद' असेंच उत्तर आजची विवेचक शास्त्रीय बुद्धि देऊं शकेल असें मला वाटतें. मानवसमाजाला आजच्या संकटमय अवस्थेंतून आपला उद्धार करून घ्यावयाचा असेल तर सत्याग्रह आणि समाजवाद या दोहोंचीहि आपणांस आवश्यकता आहे व त्या दोहोंच्या समन्वयानेंच आपल्यापुढील सर्व प्रश्न सुटणार आहेत. हे प्रश्न सोडवितांना संतांची गूढ साक्षात्कारी वृत्ति आणि त्यांचीं आदर्शनिष्ठा यांचा जसा उपयोग होणार आहे, तसाच विवेचक शास्त्रीय बुद्धीचाहि उपयोग आपणांस करावा लागणार आहे. मार्क्सवाद्यांनीं संतांच्या गूढ साक्षात्कारी वृत्तीची हेटाळणी चालविली आहे तर गांधीवाद्यांनीं विवेचक शास्त्रीय बुद्धीकडे दुर्लक्ष चालविलें आहे. गांधी व मार्क्स यांच्या दर्शनांचा समन्वय होईल तेव्हां संतांची साक्षात्कारवृत्ति आणि शास्त्रज्ञांची विवेचक बुद्धि यांचाहि समन्वय होईल. असें झाल्यावांचून आजच्या मानवसंस्कृतीपुढील समस्या उलगडतां येणार नाहींत. ह्या समन्वयाचें कार्य आधुनिक भारतांतच होणार आहे. कारण आधुनिक युरोपांत उदय पावलेली व कांहीं काळ जगावर प्रभाव गाजविणारी संस्कृति आज नष्ट होत असून, मानवाला नवा धर्म आणि नवें अध्यात्म शिकविण्याचें कार्य भारतीयांवांचून करण्यास आज कोणीहि समर्थ दिसत नाहीं. भारताचें सुप्त सामर्थ्य म. गांधींच्या तपश्चर्येनें आज जागृत झालें असल्यामुळें व पंडित नेहरू आणि जयप्रकाश यांच्यासारखे असामान्य राजकीय नेते भारताला लाभल्यामुळें त्यांच्या हातून हें कार्य निश्चित घडून येईल अशी दृढ आशा वाटते. विनोबांसारखे तपस्वी व धर्मशास्त्रज्ञ गांधीजींचें जीवनदर्शन नवराष्ट्राच्या रूपानें साकार करण्यास लाभलेले आहेत. या सर्वांच्या विचारांचा समन्वय जितका त्वरित घडून येईल तितकें त्वरित फल भारतीयांच्या अन्तःकरणांतील आकांक्षेला लाभणार आहे.

अकारण करुणा

कम्युनिस्ट मला विचारतात : 'तुम्ही कम्युनिस्ट आहांत काय ?'

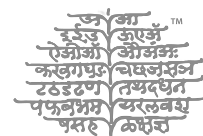
मी सांगतों, 'नाहीं. मी समाजवादी आहे.'

समाजवादी मला विचारतात : 'तुम्ही समाजवादी आहांत काय ?

मी सांगतों, 'नाही. मी कम्युनिस्ट आहे.' आणि दोघेहि माझा द्वेष करतात. माझ्या उत्तरानें त्यांचें समाधान होतें.

परंतु माझा असा कोणताच पक्ष नाहीं हें सत्य मीं त्यांना सांगितलें कीं मग मात्र माझ्याविषयींची एक अकारण करुणा त्यांच्या मुखावर दिसूं लागते !

—देवदत्त दाभोलकर





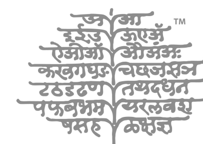
प्रा. दांतवाला यांच्या आक्षेपांचें निरसन : श्री. शंकरराव देव

आपल्यापुढील प्रश्न आणि भूदान-यज्ञ

' नवभारत 'च्या (ऑगस्ट–सप्टेंबर १९५२ च्या) ' लोकशाही–विशेषांकां 'त प्रा. एम्. एल्. दांतवाला यांनीं ' भूदान-यज्ञ आणि भूमि-विषयक समस्या ' हा लेख लिहिला आहे. श्री. दांतवाला हे एक सौम्य प्रकृतीचे, सरळ वृत्तीचे निराग्रही अभ्यासू विद्वान् असून त्यांचा व माझा चांगला स्नेह आहे. भूदान-यज्ञाच्या मुळाशीं असलेल्या नैतिक सिद्धान्ताबद्दल त्यांच्या मनांत नितान्त आदर आहे व त्याच्या परिणामाचें जें मूल्यमापन त्यांनीं केलें आहे तें सहानुभूतिपूर्वक गुणग्रहणवृत्तीनें केलें आहे हें अगदीं उघड आहे. ते आपल्या लेखांत म्हणतात : " आचार्य विनोबाजींनीं आरंभिलेला हा सत्याचा किंवा न्याय-प्रस्थापनेचा प्रयोग जमीन-सुधारणेच्या इतिहासांतच केवळ अद्वितीय नव्हे, तर राजकीयापासून भिन्न असें जें सामाजिक परिवर्तन तें घडवून आणण्याचें एक तन्त्र म्हणूनहि हा प्रयोग अपूर्व व अद्वितीय आहे, असें त्याचें कमींत कमी वर्णन करतां येईल. हा प्रयोग जसा अद्वितीय तसा नैतिक दृष्ट्याहि अत्यंत भव्य आहे. हें जें अत्यंत निकडीचें सामाजिक परिवर्तन विनोबाजी घडवून आणीत आहेत, तें आणतांना त्यांत दडपणाचा लवलेशहि नाहीं. ह्या गोष्टींतच, माझ्या मतें, या प्रयोगाची नैतिक भव्यता आहे. " ते आणखी पुढें लिहितात : "...जून १९५२ च्या अखेरपर्यंत भूदान-यज्ञांतील भू-दक्षिणेचा आंकडा २ लक्ष ९९ हजार एकरांपर्यंत गला आहे. कोणतीहि कसोटी लावली तरी ही गोष्ट केवळ अद्वितीय होय, यांत शंका नाहीं. आणि जर पुढील योजना यशस्वी होत गेल्या तर पुढील दोन वर्षांत २५ लाख एकर जमीन या भूदान-यज्ञांत मिळेल. हें दान श्रीमंत-गरीब, हिंदु-मुसलमान, राजकीय कार्यकर्ते-सरकारी नोकर अशा सर्व प्रकारच्या लोकांकडून मिळालें आहे. या दान मिळालेल्या जमिनींची वांटणी खेडेगांवांतून उघड्यावर भरलेल्या लोकांच्या सभेंतून परस्पर-संमतीनें होते हें दृश्य पाहून, आपल्या पूर्वीच्या (आणि पुढें येणाऱ्या) ग्रामपंचायतींची–ग्रामीण प्रजासत्ताक राज्यांची-आठवण होते. "

भूदान-यज्ञानें सामाजिक न्यायप्रस्थापना

पण श्री. दांतवाला यांच्या मतें भूदान-यज्ञाची ही जशी आदरणीय बाजू आहे तशी त्याची दुसरी चिंतनीय बाजूहि पण आहे व या बाजूचा विचार होऊनच पुढील इमारत रचली जावी असें त्यांचें जें म्हणणें आहे तें योग्यच आहे. समाजांत समाधान निर्माण करावयाला भूदान-यज्ञाचा खूपच उपयोग होईल अशी श्री. दांतवाला यांची खात्री आहे. भारतीय समाजांत आज विषमता व अन्याय यांचा पदोपदीं प्रत्यय येण्यासारखी परिस्थिति असल्या-मुळें, असंतोषाचा अग्नि पेटण्याला येथें पुष्कळच वाव आहे. अशा वेळीं देशांत न्यायाची प्रस्थापना करून समाजांत समाधान वा संतोष निर्माण करण्यांत भूदान-यज्ञाला यश मिळालें तर त्यानें कठिण प्रसंगीं महत्त्वाची कामगिरी बजावली असें होईल. पण श्री. दांतवाला यांच्या मतें सामाजिक न्यायाची प्रस्थापना करण्याच्या भूदान-यज्ञाच्या शक्तीला मर्यादा आहे. 'कदाचित् भूदान-यज्ञाचें तसें उद्दिष्टहि नसेल ' असें श्री. दांतवाला म्हणतात तें मात्र बरोबर नाहीं. जमिनीची विवेकयुक्त समान वांटणी घडवून

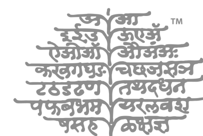




आणून सामाजिक न्यायाची प्रस्थापना करणें हें भूदान-यज्ञाचें उद्दिष्ट आहे. सामाजिक न्यायाची प्रस्थापना करण्याच्या भूदान-यज्ञाच्या शक्तीला मर्यादा आहे असें श्री. दांतवालांसारखे विचारवंत म्हणतात तेव्हां त्यांना खरोखर असें सुचवावयाचें असतें कीं, जे जमिनीचे—विशेषतः मोठया जमिनीचे मालक आहेत त्यांच्या सदसद्विवेकबुद्धीला आवाहन केल्यानें, ते जमिनीची समान वांटणी होईल इतक्या प्रमाणांत आपल्या स्वामित्वाचा हक्क सोडण्यास तयार होतील, असा संभव नाहीं. माणसाच्या सदसद्विवेकबुद्धीला आवाहन केल्यास तो या बाबतींत किती त्याग करण्यास तयार होईल याबद्दलचा माणसाचा अंदाज ज्याच्या त्याच्या श्रद्धेवर अवलंबून आहे. पण श्री. दांतवाला म्हणतात त्याप्रमाणें भूदान-यज्ञाच्या दानानें प्रत्यक्ष भूमि मिळविण्याच्या कार्याची मर्यादा मान्य केली, तरी जमिनीची विवेकयुक्त समान वांटणी करून सामाजिक न्याय प्रस्थापित करण्याचा जो मार्ग श्री. दांतवाला यांच्यासारख्या मताच्या मंडळींना अभिप्रेत आहे, तो स्वीकारण्याला सरकार व समाज यांना मदत करण्याच्या भूदान-यज्ञाच्या शक्तीला मर्यादा नाहीं, हें श्री. दांतवाला खुशीनें मान्य करतील अशी माझी खात्री आहे. भूमि-विषयक प्रश्नांवर परिणामकारक इलाज कोणते करावेत या बाबतींत जी कोंडी उत्पन्न झाली आहे ती फोडण्याचा कम्युनिस्टांचा उपाय अनिष्ट आहे असें स्वतः दांतवालाच म्हणतात. तेव्हां घटनेंत बदल करून कायद्यानें म्हणजे लोकशाही मार्गानें ही कोंडी फोडणें एवढाच एक उपाय शिल्लक उरतो. सध्यांचें लोकशाही सरकार ही गोष्ट करण्यास आज धजत नाहीं किंवा तयार नाहीं याचें कारण, सत्तारूढ पक्षाचा या बाबतींतील सद्धेतु गृहीत धरूनहि, असें म्हणावें लागतें कीं, लोकमत या गोष्टीला तयार नाहीं असें त्याला प्रामाणिकपणें वाटतें हेंच होय. 'अशा प्रकारचा कायदा करण्याला लागणारें वातावरण निर्माण करणें हाहि आपल्या भूदान-यज्ञाचा एक हेतु आहे' असें श्री. विनोबाजी व या आंदोलनाचे पुरस्कर्ते यांनीं अनेक वेळां जाहीर केलें आहे. असा कायदा करणें न्यायाचें आहे असें लोकांना पटलें कीं, न्यायाची प्रस्थापना शांततेनें व शीघ्र होईल. लोकांचें मतपरिवर्तन करण्याचें काम भूदान-यज्ञ सूक्ष्म पण प्रभावी रीतीनें करीत आहे, हें आतां सर्वमान्य झालें आहे. म्हणून भूपुत्र जमिनीचें जेवढें दान करतील तेवढेंच भूदान-यज्ञाचें कार्य मानणें व कायद्यानें जमिनीची जी वांटणी होईल त्याचें श्रेय भूदान-यज्ञाला न देतां, या दोन भिन्न वस्तू आहेत असें समजणें म्हणजे लोकशाही राज्यपद्धतींत कायदा कसा व केव्हां तयार व्हावा याबद्दल अज्ञान प्रगट करण्यासारखें आहे, असें खेदानें म्हणावें लागतें. कायद्याच्या पाठीमागची शक्ति दंडाच्या भयापेक्षां सद्भावनाजन्य स्नेह ही जितकी अधिक असेल तितकी लोकशाही अधिक शुद्ध होऊन देशांत शांतता व समृद्धि नांदेल. ज्यांना भूदान-यज्ञांत नैतिक भव्यतेचें दर्शन होतें त्या श्री. दांतवालांसारख्या सत्प्रवृत्त सज्जनांना हें सांगण्याची जरूरी नाहीं कीं, सद्भावनाजन्य सुंदर स्नेह व समता हीं या नैतिक भव्यतेचीं संतानें आहेत. लोकशाही म्हणजे बहुमतवाल्यांचें राज्य ही कल्पना नष्ट होऊन लोकशाही म्हणजे स्नेह व समता यांवर आधारलेला सामाजिक व्यवहार ही जाणीव लोकांना ज्या प्रमाणांत होईल त्या प्रमाणांत लोकशाहीचें पाऊल झपाट्यानें पुढें पडून आज तिच्यापुढें ज्या भीषण समस्या उभ्या आहेत त्या सोडविण्याला ती समर्थ होईल.

वैफल्य-भावनेवर इलाज

श्री. दांतवाला यांच्या मतें भूदान-यज्ञाच्या संभाव्य परिणामांपैकीं एक चिंतनीय परिणाम म्हणजे त्यामुळें उत्पादन कमी होईल, हा होय. प्रथम येथें ही गोष्ट नमूद केली पाहिजे कीं, भूदान-यज्ञाचे हेतू व संभाव्य परिणाम यांमध्यें थोर विचारवंत न कळत कधीं कधीं गफलत करतात. स्वतः श्री. दांतवाला हे आपल्या लेखाच्या प्रारंभीं लिहितात कीं, "संपत्तीच्या म्हणजेच उपजीविकेला लागणाऱ्या साधनांवरील मालकीच्या अन्याय्य विषमतेंतून केवळ दारिद्र्यच नव्हे तर दारिद्र्यापेक्षांहि भयंकर अशा वैफल्य आणि निराशा या भावना उद्भूत होतात." आणि जेथें वैफल्याचे आणि निराशेचे झंझावात सुरू होतात तेथें पुरुषार्थाचा प्रदीप मावळला, तर त्यांत आश्चर्य कसलें? आणि





या सामाजिक अन्यायाच्या बुडाशीं असलेली जमिनीच्या स्वामित्वाच्या वांटणींतील सध्यांची भीषण विषमता आणि तिचें गांभीर्य भारतांतील ज्या कृषिविषयक अर्थशास्त्रज्ञांच्या निदर्शनास आलें आहे, त्यांत स्वतः श्री. दांतवाला हे एक आहेत. उघडच आहे कीं, भारताच्या आजच्या परिस्थितींत जमिनीची ही विषमता नष्ट करण्याच्या प्रश्नाला अग्रहक्क मिळाला पाहिजे, ही गोष्ट बहुतेकांना मान्य आहे. कारण ३५ कोटी ६८ लक्ष लोकसंख्येपैकीं २४ कोटी ९० लक्ष लोक जमिनीवर उदरनिर्वाह चालवितात. पण आतांपर्यंत हा प्रश्न सोडविण्याचे जे प्रयत्न झाले ते सर्व असफल झाले आहेत. त्यामुळें जमीन-सुधारणेचा प्रश्न कुजत पडला होता व देशांतील राजकीय आणि सामाजिक वातावरण दूषित झालें होतें. ही कुजकी घाण अशीच अधिक वेळ टिकली असती तर देशांत एखाद्या सामाजिक रोगाची सांथ पसरणें अपरिहार्यच होतें. श्री. दांतवाला म्हणतात : " गांधीजींच्याच एका निकटवर्ती अंतेवासियानें चालू कुचंबणेंतून बाहेर पडण्याकरितां आपणांस एक मार्ग दाखविला आहे. त्या योगानें आपणांस आपल्या यात्रेंतील सामाजिक आणि आर्थिक समतेचा पुढील टप्पा गांठण्याकरितां योग्य तें मार्गदर्शन लाभेल. "

भूदान-यज्ञानें सामाजिक अन्याय दूर झाल्यानें लोकांना संतोष वाटेल व त्यामुळें त्यांचा उत्साह व आनंद वृद्धिंगत होईल ही बाब उत्पादन-वाढीच्या दृष्टीनें अत्यंत महत्त्वाची आहे हें लोकांच्या लक्षांत जितकें यावयास पाहिजे तितकें येत नाहीं. सामाजिक अन्याय दूर झाल्यानें आपण केलेली धनाची वृद्धि आपल्याच पदरांत पडेल असा लोकांना विश्वास वाटतो व त्यामुळें ते दुर्दम उद्यम करण्यास तयार होतात. हा मनुष्यस्वभाव आहे. स्वातंत्र्योत्तर कालांत आमच्या नेत्यांना व राज्यकर्त्यांना मानसशास्त्राच्या या साध्या सिद्धान्ताचें विस्मरण झाल्यामुळें विजयाच्या आनंदाला पराजयाच्या शोकाचें स्वरूप देण्याचा दोष त्यांच्या हातुन घडला असें नाइलाजानें म्हणावें लागतें ! अशा वेळीं प्रारंभीं उत्पादन घटल्यासारखें वाटलें तरी लांब उडी मारण्यासाठीं जसें थोडें मागें जावें लागतें तशांतलाच हा प्रकार होता, असा अनुभव अखेर आल्याशिवाय राहणार नाहीं.

शेती खरोखरीं केव्हां परवडेल ?

श्री. दांतवाला यांचा या बाबतींतील दुसरा मुद्दा असा आहे कीं, भूदान-यज्ञामुळें जमिनीचे अधिक लहान तुकडे पडतील व जमीन चांगल्या म्हणजे शेतीचीं श्रेष्ठ प्रतीचीं अवजारें ज्यांच्याजवळ आहेत अशा शेतकऱ्यांच्या हातून ज्यांच्या जवळ कमी प्रतीचीं अवजारें आहेत अशा शेतकऱ्यांच्या हातांत पडली तरीहि उत्पादन आणि उत्पादनक्षमता कमी होईल. अर्थात् जमिनीचे लहान तुकडे झाले कीं उत्पादन घटलेंच पाहिजे, हें कोष्टक आज सर्वांना मान्य नाहीं व तसा अनुभवहि नाहीं. या विषयावर श्री. अण्णासाहेब सहस्रबुद्धे यांनीं १३ सप्टेंबरच्या ' साधने ' च्या ' विनोबाजी-विशेष-अंकां 'त ' महाराष्ट्र आणि भूदान चळवळ ' या आपल्या लेखांत जे मननीय विचार प्रगट केले आहेत ते लक्षांत घेण्यासारखे आहेत. श्री. अण्णासाहेब लिहितात : " आपल्या प्रांतांत पूर्वींच जमिनीचे फार लहान तुकडे झालेले आहेत, ते ही चळवळ झाल्यास आणखी वाढतील, लहान तुकडे कसणारांना परवडत नाहींत म्हणून जमिनीचें एकत्रीकरण करण्याचीच आज येथें आवश्यकता उत्पन्न झालेली आहे, त्यासाठीं ' तुकडे-जोड-बिलें ' हि राज्यसरकारनें मंजूर केलीं आहेत व त्यांचा अंमल प्रत्यक्षांत कांहीं ठिकाणीं होत आहे. अशा स्थितींत जमिनीचे अधिक तुकडे पडणें ही गोष्ट उत्पादनाच्या दृष्टीनें योग्य नाहीं असें अनेकांना वाटतें. मुंबई प्रांतांत ७५ टक्के जमीन कसणारे आज अल्प जमीनच कसतात. त्यांपैकीं बहुतेकांना शेती परवडत नाहीं व ही परिस्थिति अशीच राहणार आहे. पुढच्या पिढींतहि त्यांची अधिक वांटणी होणार आहे, ही गोष्ट आपण लक्षांत घेतली पाहिजे. ७५ टक्के शेतकऱ्यांची जी स्थिति आहे तीच कालांतरानें सर्वांची होणार आहे. ज्याला पाश्चात्य राष्ट्रें ' इकॉनॉमिक होल्डिंग '—' परवडण्याइतकी जमीन ' म्हणतात अशा तऱ्हेची शेती हिंदुस्थानच्या शेतकऱ्याला कधींच मिळणार नाहीं.

आपल्यापुढील प्रश्न आणि भूदान-यज्ञ

शेती व इतर जोडधंदे अशा मार्गानेंच हिंदुस्थानच्या ग्रामीण जीवनाचें भवितव्य घडविणें आवश्यक आहे. जेथें पाऊस अनिश्चित आहे व पांच वर्षांतून एखाद्या वर्षी दुष्काळ पडतोच असा महाराष्ट्र व कर्नाटक यांत फार मोठा भाग आहे. १ ते १। कोटी एकर जमीन दुष्काळी विभागांत मोडते. तेथील परवडणारी जमीनहि खऱ्या अर्थानें परवडणारी नसते. आज शेतीचे जे तुकडे पडले आहेत व यापुढें जे वाढतच जाण्याचा संभव आहे, त्यांवरील शेती त्याच वेळीं परवडूं लागेल कीं, ज्या वेळीं प्रत्येक शेतकऱ्याला कांहीं बागाईत व कांहीं जिराईत जमीन मिळूं शकेल. प्रांतांत आज जी फक्त ५ टक्के बागाईत जमीन आहे, त्याऐवजीं २० ते ३० टक्क्यांपर्यंत हें प्रमाण वाढविलें पाहिजे. आपल्या शेतीचें स्वरूप ज्या प्रमाणांत पालटेल त्या प्रमाणांत लहान लहान तुकडेहि परवडूं लागतील. कसणारा जितकी जास्त मेहनत त्यावर घेईल, तितकें जास्त उत्पन्न तो वाढवूं शकेल. कमाल उत्पन्न काढून देण्याची सोय आपण करून दिली तरी त्याला कांहीं प्रमाणांत जोडधंद्याची आवश्यकता राहील. भारतासारख्या ३६ कोटी लोकसंख्येच्या देशांत जेथें जमिनीचें माणशीं सरासरी प्रमाण पाऊण एकरच आहे व ६० ते ६५ टक्के लोक शेतीवरच जगतात तेथें ‘ परवडणारा शेतीचा घटक ’ या सिद्धान्तावर जमिनीचें वांटप आपणांस कधींच करतां येणार नाहीं. परवडण्याइतकी जमीन ही जमीन-वांटपाची कसोटी कधींहि होऊं शकणार नाहीं. ”

ग्रामीणीकरण

श्री. अण्णासाहेब पुढें आणखी म्हणतात : “ देश समृद्ध होण्याच्या दृष्टीनें व जमिनींतून जास्तींत जास्त उत्पन्न पदरांत पडण्याच्या दृष्टीनें व्यक्तींनीं आपल्या जमिनीचा मोह सोडून देणें आवश्यक आहे. जमीन ही सर्व गांवाची मानली गेली पाहिजे व गांवानें ती दरवर्षी ज्याच्या घरांत जितकीं काम करणारीं माणसें असतील त्यांच्या संख्येच्या प्रमाणात वांटून देण्याचें कार्य केलें पाहिजे. जनावरें, औजारें व शेतीचीं साधनें हीं गांवाच्या सामुदायिक मालकीचीं झालीं पाहिजेत. सर्व शेतीची जास्तींत जास्त मशागत होण्याच्या दृष्टीनें या साधनांचा उपयोग करण्यास गांवानें शिकलें पाहिजे. मनुष्यानें करावयाचे श्रम ज्यानें त्यानें आपापल्या शेतांत करावे, परंतु गांवच्या सर्वच जमिनीची मेहनत सामुदायिक रीतीनें व्हावी. बीं-बियाणांचा व खतांचा पुरवठा वगैरे प्रश्न सामुदायिक रीतीनें सुटावेत. त्या त्या वर्षी वांटयाला येणाऱ्या जमिनींतून अधिकांत अधिक उत्पन्न काढण्याच्या दृष्टीनें श्रम केले जावेत. ही स्थिति आपण निर्माण केल्यासच आपण वैयक्तिक प्रेरणेला व उत्साहाला पुरेसा वाव देऊं शकूं, सर्व गांवाच्या दृष्टीनें आवश्यक असें शेतीचें स्वरूप बनवूं शकूं. यांत कोणतेंच economc holding असणार नाहीं. व कोणतें uneconomic holding हि होणार नाहीं. श्री. जयप्रकाश नारायण यांनीं शेतीच्या ग्रामीणीकरणाची जी कल्पना मांडली आहे तिचा स्वीकार करावा लागेल. त्या दृष्टीनें प्रगतीचें पहिलें पाऊल म्हणून भूदानाच्या चळवळीचा फार उपयोग होईल. कारण यांतून स्वामित्वाची भावना कमी होईल व तेंच या चळवळीचें मुख्य उद्दिष्ट आहे. जितक्या प्रमाणांत स्वामित्वाची भावना कमी होईल तितक्या प्रमाणांत ग्रामीणीकरण होत जाईल. शेवटीं ‘ सबै भूमि गोपालकी ’ ही स्थिति निर्माण करण्याचें काम आपण करूं शकूं. ज्याला श्री. जयप्रकाशजींनीं जमिनीचें ग्रामीणीकरण म्हटलें आहे तेंच भूदान-यज्ञाचें अंतिम उद्दिष्ट आहे, हें आतां सांगण्याची जरुरी नाहीं. ”

शिवाय, भूदान-यज्ञांत मिळालेल्या जमिनीचें वांटप करतांना लोकांना भीति वाटते तितके जमिनीचे लहान लहान तुकडे होत नाहींत, असा प्रत्यक्ष अनुभव येत आहे. प्रत्येक कुटुंबाला पांच एकर जिराईत अथवा एक एकर बागाईत जमीन देण्याचें सर्वसाधारण धोरण असलें तरी प्रत्यक्ष वांटप करतांना कुटुंबांतील माणसांची संख्या लक्षांत घेतली जाते व त्यामुळें पुष्कळ वेळां पांच एकरां-पेक्षां अधिक जमीन एका कुटुंबाला देण्यांत येते. तसेंच, या वांटपांत असाहि अनुभव येतो कीं, जमिनीचें एकत्रीकरण करण्याच्या प्रक्रियेलाहि कधीं कधीं मदत मिळते. जमिनीची प्राप्ति व वांटणी

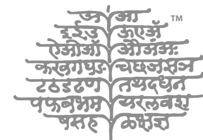
हीं जीं भूदान-यज्ञाचीं प्रारंभींचीं दोन कामें आहेत तीं करण्यासाठीं जी यंत्रणा निर्माण होत आहे, ती देशांतील जमिनीचे जे अनेक प्रश्न आहेत ते जनेच्छा व जनशक्ति यांच्या आधारें सोडविण्याचें एक क्रांतिकारक साधन ठरेल, हें अद्याप लोकांच्या नीटसें लक्षांत आलेलें नाहीं. कुटुंबाला पुरेशा जमिनीचें कमाल प्रमाण आणि तें प्रमाण लागू केल्यावर शिल्लक राहिलेल्या जमिनीची फेरवांटणी हे दोन्हीहि विचार पहिल्या पंचवार्षिक योजनेच्या पहिल्या मसुद्यांत त्याज्य ठरविले आहेत, याबद्दल श्री. दांतवाला यांनीं आश्चर्य प्रगट केलें आहे. संचित हितसंबंधाचा विरोध आणि मोबदला देण्यासाठीं लागणाऱ्या पैशाचा अभाव या गोष्टी जशा या धोरणाच्या बुडाशीं आहेत, तसेंच जमिनीची कमाल मर्यादा ठरवून बाकीच्या जमिनीचें वांटप करावयाचें तर जे छोटेमोठे सामाजिक संघर्ष व दुसऱ्या अनेक भानगडी निर्माण होतील त्यांना यशस्वी रीतीनें तोंड देण्यास सध्यांचें सरकारी यंत्र योजनाकारांच्या मतेंच असमर्थ आहे, हीहि एक गोष्ट आहे. आणि दुर्दैव असें कीं, आज घटकेला देशांतील कोणत्याहि राजकीय पक्षापाशीं अशी लोकप्रिय संघटना नाहीं. भूदान-यज्ञाच्या कामांत सर्व पक्ष मनापासून साहाय्य देतील तर सर्वांचें मिळून एक क्रांतिकारक दल तयार होईल.

श्रेष्ठ प्रतीच्या शेतकऱ्याकडून कनिष्ठ प्रतीच्या शेतकऱ्याकडे गेल्यामुळें जमिनीच्या उत्पादनावर अनिष्ट परिणाम होईल असें जें श्री. दांतवाला यांचें म्हणणें आहे तें प्रथमारंभीं खरें होण्याचा संभव आहे. पण कोणतीच क्रांति सर्वफलदायी ठरत नाहीं. तिच्यापासून जसा पुष्कळसा लाभ, तशी कांहीं हानि होणेंहि अपरिहार्यच असतें. भूदान-यज्ञाला हाच नियम लागू आहे असें मानण्यास कोणतीच हरकत नाहीं. देशापुढें जेवढे प्रश्न आहेत ते सर्वच्या सर्व सोडविण्याचा भूदान-यज्ञाचा दावा नाहीं. (तथापि, येथें हें लक्षांत ठेवणें जरूर आहे कीं, श्री. अण्णासाहेब यांनीं वर म्हटल्याप्रमाणें सर्व जमीन गांवची होणार तेथें जनावरें, औजारें व शेतीचीं साधनेंहि गांवाच्या सामुदायिक मालकीचीं झालीं पाहिजेत, हें ओघानेंच सिद्ध होतें. त्यामुळें श्रेष्ठ-कनिष्ठ प्रतीचीं अवजारें असलेले असा फरकहि उरणार नाहीं.)

शेतीला ग्रामोद्योगाची जोड

या विषयाच्या संदर्भानें श्री. दांतवाला यांनीं 'सर्वांना काम देणें या गोष्टीला राष्ट्रीय नियोजनांत अग्रस्थान मिळालें पाहिजे असें जें सर्वोदयवाद्यांचें म्हणणें आहे' त्यावर असा आक्षेप घेतला आहे कीं, तसें केल्यानें कार्यक्षमतेवर प्रतिकूल परिणाम होईल या गोष्टीला द्यावें तितकें महत्त्व सर्वोदयवादी देत नाहींत. स्वातंत्र्यप्राप्तीचा लोकांना जो निरतिशय आनंद वाटावयास पाहिजे तो वाटत नाहीं याचें कारण, देशांतील हजारों लाखों लोकांना आपल्या शक्ति-बुद्धीचा उपयोग करून स्वावलंबनानें व स्वाभिमानानें आपली स्थिति सुधारण्याची संधि मिळत नाहीं हें आहे. ही गोष्ट कोणीहि वास्तववादी विचारवंत नाकबूल करणार नाहीं. केवळ जमिनीची विवेकयुक्त समान वांटणी केल्यानें सर्व माणसांना काम देतां येईल असें सर्वोदयवादीहि समजत नाहींत व तसें ते प्रतिपादीतहि नाहींत. खुद्द श्री. दांतवाला म्हणतात त्याप्रमाणें यासाठीं या देशांत शेतीला ग्रामोद्योगाची जोड दिली पाहिजे, असें सर्वोदयवादीहि मानतात. सर्व-सेवा-संघानें सेवापुरीला जो भूदान-यज्ञाचा ठराव केला आहे, त्यांत ही गोष्ट अगदीं स्पष्ट केली आहे. ठरावाच्या या भागाकडे लोकांचें व कार्यकर्त्यांचें जितकें लक्ष जावयास पाहिजे तितकें अद्याप गेलें नसलें, तर तो ठराव करणाऱ्यांचा दोष नाहीं. असें करतांना किती लोकांना शेतींतून काढून या उद्योग-धंद्यांत घालतां येईल अथवा शेती करणाऱ्यालाच जोडधंदा म्हणून हे उद्योग किती प्रमाणांत देतां येतील किंवा द्यावे लागतील, हा विषय योजनाबद्ध अर्थव्यवस्थेचा आहे, तो वादाचा विषय नाहीं.

'केवळ शेती, केवळ दुसरा उद्योग अथवा शेती व तिला उद्योगाची जोड अशी कोणतीहि अर्थव्यवस्था करा, पण सर्वांना काम द्या' असें सर्वोदयवाद्यांचें म्हणणें आहे. एखादी अर्थव्यवस्था समाजोपयोगी असें एकंदर काम किती भरपूर प्रमाणावर उप-लब्ध करून देते यावरच त्या अर्थव्यवस्थेचें किंवा त्यांतील आर्थिक कार्यक्रमाचें महत्त्व अवलंबून आहे,



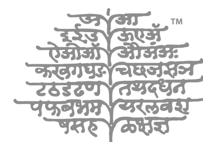


असें स्वतः श्री. दांतवालाच म्हणतात. म्हणजेच कोणत्याहि आर्थिक व्यवस्थेच्या कार्यक्षमतेची अंतिम कसोटी ती किती माणसांना काम देते व तें किती समाजोपयोगी आहे, यावरच अवलंबून आहे, केवळ तिच्या उत्पादनशक्तीवर नाहीं, हें श्री. दांतवाला यांनाहि मान्य आहे. ज्या अर्थ-व्यवस्थेंत ग्रामीण लोक स्वतःच्या प्राथमिक गरजा पुरविण्याच्या बाबतींत स्वावलंबी होतील तीच अर्थव्यवस्था कार्यक्षम म्हटली पाहिजे, हा सर्वोदय-वाद्यांचा सिद्धान्त श्री. दांतवाला यांनाहि संमत होईल असें मला वाटतें. अशा अर्थव्यवस्थेंतील शेतीचें व उद्योगधंद्यांचें उत्पादन वाढविण्यासाठीं, म्हणजेच त्यांची कार्यक्षमता वाढविण्याच्या दृष्टीनें, विज्ञानाचा उपयोग करण्यास सर्वोदयवाद्यांचा विरोध होणार नाहीं. तथापि, कार्यक्षमतेच्या नांवाखालीं जी अर्थव्यवस्था नवीन धंदा देण्याच्या पोकळ आशेवर लोकांचा असलेला धंदा नष्ट करते, त्या अर्थव्यवस्थेला सर्वोदयवाद्यांचा विरोध आहे, ही गोष्ट निःसंशय. ‘ सगळ्यांना काम देणें याचा अर्थ असा नव्हे कीं, आहे तेवढ्या कामाची विभा-गणी करून प्रत्येक गरजू माणसाला तें वांटून देणें ’ असें विधान श्री. दांतवाला करतात आणि लगेच पुढच्या वाक्यांतच ही गोष्ट कबूल करतात कीं, ‘ असें केल्यानें आहे त्यापेक्षां स्थिति सुधारेल हें खरेंच ’. मग ज्यानें आहे त्यापेक्षां स्थिति खास सुधारेल तें कां करूं नये व तसें करण्यांत दोष कोणता ? येथें श्री. दांतवाला यांच्या विचारसरणीं-तील तर्कशुद्धता संशयातीत नाहीं. कार्यक्षमतेच्या नांवावर थोड्या लोकांची स्थिति सुधारावयाची व पुष्कळांची बिघडवावयाची, किंवा निदान सुधारावयाची नाहीं, हा न्याय कोठला ? ‘ अधिकांचें अधिक सुख ’ या जीवनतत्त्वज्ञानांतील हा न्याय आहे असें याला उत्तर मिळेल. पण सर्वोदय-वाद्यांचें त्यावर एवढेंच प्रत्युत्तर आहे कीं, हें जीवनतत्त्वज्ञान व त्यावर रचलेली आर्थिक व्यवस्था त्यांना मान्य नाहीं. यावर श्री. दांतवाला असें म्हणूं शकतील कीं, “ अर्थात्, ‘ असें करून आहे त्यापेक्षां स्थिति सुधारेल हें खरेंच ’ असें मीं म्हटलें आहे हें खरें, पण त्याचबरोबर ‘ परंतु त्या-मुळें कायमचा प्रश्न सुटणार नाहीं ’ असेंहि मीं म्हटलें आहे हें विसरतां कामा नये. ” पण सध्यां आहे त्या कामाची अथवा धनाची वांटणी लोकां-मध्यें केली म्हणजे हा प्रश्न कायमचा सुटेल असें सर्वोदयवादीहि म्हणत नाहींत. जीवनराहणी अखंड वाढवीत जाणें हाच खरा व अखेरचा पुरुषार्थ होय असें जरी सर्वोदयवादी मानीत नसले, तरी सामान्य लोकांची सध्यांची जीवनराहणी आहे ती चांगली आहे व ती सुधारण्याची जरूरी नाहीं असें त्यांचें मुळींच म्हणणें नाहीं. त्यांचें एवढेंच म्हणणें आहे कीं, समाजांतील सर्व वर्गांच्या राहणींत जी सुधारणा करावयाची, ती शक्य तों समप्रमाणांत करावी व हें साधण्यासाठीं जे फार मागे राहिले आहेत त्यांना बरोबर घेऊन पुढें जाण्यासाठीं पुढच्यांनीं कांहीं काल थोडी सबूर करावी. कारण, राहणी सुधारण्याच्या या स्पर्धेचा निकाल प्रत्यक्ष व्यवहारांत इसापनीतींतील ससा आणि कांसव या गोष्टीच्या निकालाप्रमाणें लागण्याचा संभव नाहीं.

सहकारी शेतीला लागणारी वृत्ति

‘ भूदान-यज्ञापासून होणाऱ्या आर्थिक परिणामा-च्या ज्या संभाव्य मर्यादा आपण सांगितल्या आहेत त्यांचा परिहार सहकारी शेतीच्या प्रयोगास उत्तेजन देऊन करतां येईल व भूमिदान मिळालेल्या शेतकऱ्यांनीं शक्य तों जास्तींत जास्त सहकारी शेती करावी ’ असें श्री. दांतवाला यांनीं सुचविलें आहे. सहकारी शेतीच्या इष्टतेबद्दल दुमत होण्याचें कारण नाहीं. भूमिदान मिळालेल्या शेतकऱ्यांनीं शक्य तों जास्तींत जास्त सहकारी शेती करावी, या अटीवरच त्यांना शेती दिली जावी, असें सुचविलें जाणेंहि स्वाभाविक आहे. पण आपला समाज आज प्रगतीच्या ज्या अवस्थेंत आहे ती अवस्था लक्षांत घेतां, आज घटकेला आपल्या देशांत सहकारी शेतीच्या कामाला फार मोठ्या मर्यादा आहेत हें मान्य करावें लागतें. दोन वर्षांपूर्वीं महाराष्ट्र प्रदेश कॉंग्रेस कमिटीपुढें मीं जो १९ कलमी शेतीचा व ग्रामोद्योगाचा कार्यक्रम ठेवला होता त्यांत सहकारी शेतीचाच पुरस्कार केला होता; पण विचारांतीं मला असें दिसून आलें आहे कीं, आज घटकेला ह्या

अनुक्रमणिका





गोष्टीला परिस्थिति अनुकूल दिसत नाहीं. कारण सहकारी शेती काय किंवा सहकारी जीवन काय, त्याच्यासाठीं समाजांत जी सहभावना व त्यांतून निर्माण होणारी निःस्वार्थ वृत्ति, प्रामाणिकपणा व शेजाऱ्याच्या हितासाठीं स्वतः झीज सोसण्याची तयारी हे गुण पाहिजेत ते आपल्यांत अगदीं अल्प प्रमाणांतच नव्हे, तर नसल्यासारखेच आहेत! आणि हे गुण एकाएकीं प्रगट होत नाहींत. त्यांच्याकरितां दीर्घाभ्यास व साधना केली पाहिजे. म्हणून भूदान-यज्ञाच्या जमिनीच्या वांटपाला प्रारंभ झाला, तेव्हां सहकारी शेतीची शर्त घालावी अशी इच्छा असूनहि भूदान-यज्ञाचा जो मुख्य हेतु तो विफल होऊं नये म्हणून ती बाजूला ठेवावी लागली.

सर्वांना काम देण्याकरितां स्वदेशी-व्रताची जरूरी

श्री. दांतवाला यांनीं आपल्या लेखांत 'कसणाऱ्याला जमीन कीं, भूमिहीनाला जमीन' हा जो मुद्दा उपस्थित केला आहे, तो महत्त्वाचा आहे. या दोन घोषणांतील फरक लक्षांत ठेवून कसणाऱ्याला जमीन हें धोरण नजरेसमोर ठेवणें बरोबर आहे. कारण शेतीवर काम न करणाऱ्या मालकाकडून प्रत्यक्ष शेती करणाऱ्या शेतकऱ्याला जमिनीचें स्वामित्व मिळावें हें न्यायोचितच आहे. शिवाय, या न्यायाची अंमलबजावणी केल्यानें उत्पादन कमी न होतां तें वाढेल असें धरून चालण्यास कांहींच हरकत नाहीं. म्हणजे 'एक पंथ दो काज' असा हा चतुर व्यवहार आहे. उलट 'कसणाऱ्याला जमीन' यावरच न थांबतां 'भूमिहीनाला जमीन' येथपर्यंत मजल मारण्याचा प्रयत्न केला, तर समाजांत एक निराळीच व्यावसायिक रचना निर्माण होऊन त्याचे अनिष्ट परिणाम होतील, असा त्यांच्या युक्तिवादाचा मथितार्थ आहे. हे अनिष्ट परिणाम कोणते? शेतीवर अवलंबून असणाऱ्या लोकांची संख्या बरीच कमी करणें हें धोरण सोडून जे कोट्यवधि लोक भूमिहीन आहेत, त्यांना भूमि देण्याचा जर प्रयत्न झाला तर समाजरचनेच्या दृष्टीनें ती गोष्ट प्रतिगामी ठरेल. यामुळें देशाची भौतिक संपत्ति वाढण्याऐवजीं त्याचें दारिद्र्य वाढेल एवढेंच नव्हे, तर त्याची सामाजिक व सांस्कृतिक पातळीहि कमी होईल. कारण, समाजांत नानाविध धंदे सुरू होण्याची या दोन्हीहि गोष्टींना अत्यंत जरूरी असते. त्या अभावीं वरील अनिष्ट परिणाम त्यांना संभाव्य वाटतात.

सेवापुरीसंमेलनानंतर श्री. आर्. के. पाटील यांनीं जें निवेदन प्रगट केलें होतें त्यांत भूदान-यज्ञाच्या या संभाव्य परिणामाबद्दल अशीच भीतियुक्त शंका त्यांनीं प्रकट केली होती. प्रत्येकाला काम देण्यापेक्षां उत्पादन वाढविणें या गोष्टीला अधिक महत्त्व दिलें पाहिजे असें ज्यांचें मत आहे, त्यांच्या भूदान-यज्ञाकडे पाहण्याच्या दृष्टींत हा दोष उत्पन्न होणें अगदीं स्वाभाविक आहे. प्रथम ही गोष्ट लक्षांत घेतली पाहिजे कीं, शेतीवर काम न करणाऱ्या मालकाकडून प्रत्यक्ष शेती कसणाऱ्या शेतकऱ्याला जमिनीचें स्वामित्व मिळवून देणें एवढेंच मर्यादित ध्येय भूदान यज्ञाचें नाहीं. अर्थात्, न कसणाऱ्याकडून कसणाऱ्याकडे जमीन जावी हें भूदान-यज्ञाला अभिप्रेत आहेच; पण भूदान-यज्ञाचा हेतु याहून अधिक व्यापक व उदात्त आहे. सेवापुरीच्या ठरावांत म्हटल्याप्रमाणें जसा मुलांचा मातेवर तसाच भूमिपुत्रांचा भूमातेवर हक्क आहे. हा भूदान-यज्ञाच्या मागील सिद्धान्त आहे.

जमीन कसणाऱ्या तीन वर्गांपैकीं कूळ व मजूर म्हणून जमीन कसणारे दोन वर्ग भूमिहीन आहेत. या दोन्हीहि वर्गांना जमिनीचे स्वामी बनण्याचा हक्क आहे. सेवापुरीच्या ठरावांत असें म्हटलें आहे कीं, ज्यांना शेती करण्याचें ज्ञान आहे, शेती करण्याची इच्छा आहे व उदरनिर्वाहाचें अन्य साधन नाहीं, अशा भूमिहीन मजुरांना भूदान-यज्ञाची जमीन वांटली जाईल. भूदान-यज्ञाची जमीन ज्यांना मिळेल त्यांच्याजवळ शेती करण्याचें ज्ञान आणि इच्छा असली पाहिजे व शिवाय त्यांच्याजवळ अन्य उदरनिर्वाहाचें साधन असतां कामा नये असें येथें स्पष्ट म्हटलें आहे. या गोष्टीकडे श्री. दांतवाला व त्यांच्या मतांच्या लोकांचें लक्ष वेधणें जरूर आहे. ज्यांच्याजवळ उदरनिर्वाहाचें दुसरें साधन आहे, त्यांना जमीन देण्याचा हेतु नाहीं. जे जमीन कसतात त्यांना जमीन देण्याला श्री. दांतवाला यांची संमति आहे. राहतां राहिले ज्यांना शेतीचें ज्ञान आहे, पण ज्यांच्याजवळ शेती नाहीं असे लोक. अशा लोकांना शेती मिळण्याच्या





आपल्यापुढील प्रश्न आणि भूदान-यज्ञ

शक्यतेला प्रत्येक कुटुंबाला पांच एकर जिराईत अथवा एक एकर बागाईत यानें आपोआपच मर्यादा पडते. खेड्यांतील शेती व उद्योगधंदे यांचा विचार करतांना हें लक्षांत ठेवणें जरूर आहे कीं हिंदुस्थानांतील पुष्कळशा शेतीचें स्वरूप दीर्घ काळ तरी असेंच राहील कीं, तींत काम करणारांना भरपूर काम मिळणें शक्य नाहीं. म्हणून शेती करणाऱ्याला कांहीं ना कांहीं जोडधंदा मिळणें जरूरच आहे. मग दुसरा धंदा करणारांना थोडी शेती असावी किंवा नाहीं हा एक अहिंसात्मक समाजरचनेच्या दृष्टीनें विचार करण्यासारखा विषय आहे.

तसेंच, सर्वांना काम देण्याच्या दृष्टीनें उद्योग-धंद्यांचें विकेंद्रीकरण करून ग्रामोद्योगांना उत्तेजन देण्यासाठीं लोकांनीं स्वदेशीचें म्हणजे ग्रामोद्योगाच्या वस्तू वापरण्याचें व्रत घ्यावें व अन्न वस्त्राच्या बाबतींत केंद्रीय उद्योगधंद्यांच्या मालावर बहिष्कार घालावा असें सेवापुरीच्या ठरावानें लोकांना जो आदेश दिला आहे, तो काय दर्शवितो ? जसा पूर्वी केवळ एक ब्रह्मवर्ण होता असें म्हणतात त्याप्रमाणें आज देशांत केवळ एक शेतकरी समाजच निर्माण करावा व देशाच्या प्रगतीच्या घड्याळाचे कांटे मागें न्यावेत, असा सर्वोदयवाद्यांचा मुतराम् विचार नाहीं. शेतीला ग्रामोद्योगाची जोड देऊन श्रम-प्रतिष्ठेच्या तत्त्वावर स्वावलंबी, स्वयंपूर्ण व स्वायत्त विकेंद्रित समाजरचना करावी असें त्यांचें ध्येय आहे.

भूदान-यज्ञ व त्याचे पुरस्कर्ते यांच्या हेतूबद्दल व कार्यक्रमाबद्दल इतकें लिहिल्यानंतर आर्थिक पुनर्घटनेच्या कार्यक्रमांत भूमिहीनांना जमीन देण्याच्या कार्यक्रमाऐवजीं लहान लहान उद्योगधंदे उभारण्याच्या कार्यक्रमालाच प्रारंभीं अग्रस्थान द्यावें असें जें श्री. दांतवाला आपल्या लेखाच्या शेवटीं म्हणतात, त्यासंबंधीं अधिक विवेचन करण्याची जरूरी आहे, असें मला वाटत नाहीं. सामाजिक न्याय व समता प्रस्थापित करण्याच्या दृष्टीनें आपल्या देशांत जमीन हेंच चरितार्थाचें आणि उत्पन्नाचें मुख्य साधन आहे. म्हणून त्या क्षेत्रांतील विषमता व अन्याय दूर करणें प्रथम जरूर आहे, असें श्री दांतवाला यांनीं आपल्या लेखाच्या प्रारंभीं आग्रहानें प्रतिपादिलें आहे. श्री. दांतवाला यांच्या लेखाचा आदि-अंत व सेवापुरीच्या ठरावाचा आदि-अंत यांतील साम्य चाणाक्ष वाचकाच्या लक्षांत आल्या-शिवाय राहणार नाहीं.

वा द वि वा द

माझा एक एक मुद्दा तो अचूक तर्कपद्धतीनें खोडून काढीत होता.

माझा वादांतील पहिला आवेश आतां ओसरला होता. केवळ शरणागतीचे हतबल हुंकार देत मी एक एक पाऊल मागें घेत होतों.

माझी बुद्धि हरली होती. परंतु भावना आपला पराभव कसा मान्य करील ?

माझा पक्षाभिनिवेश अजूनहि तितकाच तीव्र होता. माझ्या सर्व मुद्द्यांची वासलात लावल्यानंतर त्रिजयी मुद्रेनें माझ्याकडे पाहत त्यानें विचारलें. " मग पटलं ना ? "

मीं म्हटलें, " होय, पटलं. तूं माझा वकील असतास तर माझी बाजू खरी ठरली असती. सत्पक्षाचा विजय झाला असता. आणि तुझी बुद्धि प्रतिगामी विचारांची दासी होऊन कुजण्यापेक्षां सत्कारणीं लागली असती ! "

—देवदत्त दाभोलकर



अनुक्रमणिका



श्री. ना. ल. वैद्य

चार्ली चाप्लिन

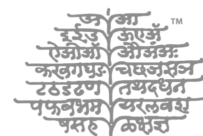
असें म्हणतात कीं, 'लाईम लाईट' हें चित्र पुरें केल्यानंतर चार्ली चाप्लिन सिनेमासृष्टींतून कायमचा निवृत्त होणार आहे. कारण, चाप्लिनचा असा दावा आहे कीं, यापुढें त्याच्या मनाजोगते चित्रपट काढण्यासारखी परिस्थिति आतां उरली नाहीं. चित्रपट काढायला जें स्वातंत्र्य हवें असतें, त्याचा अभाव अमेरिकेंत त्याला आढळून आला आहे. या प्रवादाला नुकत्याच प्रसिद्ध झालेल्या ताज्या बातमीनें दुजोरा मिळत आहे. चार्ली चाप्लिन नुकताच आपली पत्नी व चार मुलें यांसह सप्टेंबर १७ रोजीं न्यू यॉर्कहून निघून इंग्लंडमध्यें गेला. या पाठोपाठ लगेच सप्टेंबर १९ ला अमेरिकन अधिकाऱ्यांनीं जाहीर केलें कीं, चाप्लिनला परत अमेरिकेंत येऊं द्यावयाचें कीं नाहीं याबाबत आम्ही चौकशी करून ठरविणार आहोंत. त्याची वागणूक 'अन्-अमेरिकन'—अमेरिकाद्रोही आहे असा आरोप त्याच्यावर एका रिपब्लिकन सीनेटरनें १९४९ सालींच केला होता!

सिनेमासृष्टींतून चाप्लिन जर खरोखरच कायमचा संन्यास घेणार असेल, तर या बातमीनें सिनेमाप्रेमीच नव्हे तर साऱ्या कलावंतांना मोठें दुःख होणार आहे. १९५० सालीं 'लाईफ्' या वजनदार व प्रमुख साप्ताहिकानें, चाप्लिनचा वीस वर्षांपूर्वींचा मूक चित्रपट 'सिटी लाईट्स्' जेव्हां नव्या सुधारणांसह पुन्हां पडद्यावर झळकला, तेव्हां त्या सालचा तो 'सर्वश्रेष्ठ' चित्रपट म्हणून जाहीर केलें व गेल्या अर्धशतकांत चाप्लिनसारखा नट झाला नाहीं, म्हणून त्याचा मुक्तकंठानें गौरव केला. गेल्या वीस वर्षांत अवघे तीनच चित्रपट काढूनहि चलत्-सृष्टींतील आपलें सार्वभौमत्व चाप्लिननें कायम ठेवलें आहे, या गोष्टींत फार मोठें रहस्य भरलेलें आहे. हें रहस्य समजावून घ्यायचें असेल, तर चाप्लिन व त्याच्या चित्रांचा आपण अभ्यास करावयास हवा.

गडकऱ्यांनीं एका चुटक्यांत स्वतःविषयीं म्हटलें आहे: "मी कोण न् काय, हें या जगांत माझ्या आतांनाहि नीटसें कळलेलें नाहीं. तेव्हां अज्ञाता, मरणानंतर तुला तरी तें कसें कळावें?"—चाप्लिनचें थोडें फार असेंच झालें आहे. चाप्लिनचा १९२० सालचा राजकीय गुरु व हल्लींचा द्वेष्टा, प्रसिद्ध पत्रपंडित, 'रीडर्स् डायजेस्ट'चा एक संपादक, (पूर्वींचा रशिया-प्रेमी पण आतां द्वेष्टा) मॅक्स् ईस्टमन् यानें चाप्लिनसंबंधीं असे उद्गार काढले आहेत—"सर्वसाधारण मनुष्य आपल्या आयुष्यांत ज्या ज्या गोष्टींसाठीं आसुसलेला असतो—पैसा, कीर्ति, जिवंत कला आणि लावण्यवती स्त्रिया—या सर्व गोष्टी चाप्लिनला अगदीं अमाप प्रमाणांत मिळाल्या आहेत. पण, यांपैकीं एकाहि गोष्टीचा त्याला नीटसा उपभोग घेण्याचें माहीत नाहीं. त्याचीं सारीं बाह्य आभरणें आपण बाजूस सारलीं तर आपणांस असें आढळून येईल कीं, चाप्लिन म्हणजे जणूं काय कोणतीहि संधि नसलेलें एक गरीब पोर आहे; व पुढें यायची नि शिकण्याची त्याला जबरदस्त उत्कंठा आहे."

गरीब भणंग पोर!

गरीब पोर तर खरंच! महान् कलावंताचा जन्म दारिद्र्यांतून झाला पाहिजे नि साऱ्या हाल-अपेष्टांना तोंड द्यायची पाळी त्याच्यावर लहानपणापासूनच आली पाहिजे, असा विधिसंकेतच असावा! या बाबतींत चाप्लीनचें व मॅक्झिम गॉर्कीचें बरेंच साम्य आहे! दारुड्या बापाकडून गॉर्कीला जें सुख मिळालें, तेंच चाप्लिनला! आणि वयाच्या दहाव्या-बाराव्या वर्षीं, खालीं जमीन, वर आकाश, एवढ्या आधारावर गॉर्कीला अफाट विश्वांत मार्गस्थ व्हावें लागलें, त्याचप्रमाणें जवळ जवळ चाप्लिनची स्थिति होती. वयाच्या पांचव्या वर्षींच बापानें त्याला अचानक स्टेजवर ढकललें, (कारण, त्या प्रयोगाच्या वेळीं चाप्लिनची आई आजारी असल्यानें, त्या वेळीं गायला कोणी नव्हतें!) व 'जॅक जोन्स्' नांवाचें गाणें गाण्याविषयीं त्याला हुकूम फर्माविला! पांच वर्षांचें हें चिमुकलें पोर स्टेजवर येतांच प्रेक्षकांनीं हंशा व टाळ्यांचा कडकडाट केला.





त्या कडकडाटांनीं चाप्लिनचें हृदय उडूं लागलें, तर दिव्यांच्या लखलखाटानें त्याचे डोळे दिपले! पण परत जायची सोय नव्हती! कारण, बापानें पाठीची कातडीं, वाघें सोलतात, तशी सोलून काढली असती! सारें धैर्य एकवटून, चाप्लिननें गावयाला सुरुवात केली. लोक त्याच्या गाण्यावर इतके बेहद्द खूष झाले कीं, नाण्यांचा व बन्समोअरचा, चिमुकल्या चाप्लिनवर त्या वेळीं वर्षाव झाला आणि शेवटीं, बापाला स्टेजवर येऊन चाप्लिनला ओढून न्यावें लागलें! वयाच्या दहाव्या वर्षीं, एका संगीत नाट्यमंडळींत तो शिरला. तेथें त्याच्याकडे कुत्र्यामांजरांचे आवाज हुबेहूब वठविण्याचें काम होतें. या त्याच्या कामावर प्रेक्षक कमालीचे खूष असत. दीड वर्ष या कंपनींत चाप्लिन होता.

चार्ली स्पेन्सर चाप्लीन हें त्याचें सबंध नांव. १६ एप्रिल १८८९ मध्यें लंडन शहरीं त्याचा जन्म झाला. याच वेळीं, अमेरिकेंत थॉमस् एडिसननें चलच्चित्रपटांच्या शोधांत यश मिळविलें होतें. चार्लीचा बाप हा इंग्लंडांत स्थायिक झालेल्या फ्रेंच-ज्यू कुटुंबांतील. चार्लीच्या आईचें नांव हॅना. माहेरच्या नांवाचा पत्ता नाहीं. हॅनाच्या कुटुंबाचें मूळ स्पॅनिश-आयरिश असावें असें म्हणतात. वयाच्या सोळाव्या वर्षीं हॅना घरून पळाली होती व फिरत्या नाच-गाण्याच्या कंपनींत शिरली होती. चार्लीच्या बापाशीं लग्न व्हायच्या अगोदर तिचें एक लग्न झालें होतें व सिडने नांवाचा मुलगाहि तिला झाला होता. चार्लीपेक्षां सिडने चार वर्षांनीं मोठा होता.

चार्लीच्या आई-बापांचा धंदा म्हणजे गाण्या-नाचण्याची कंपनी. इंग्लंड व युरोपची सफर या कंपनीनें केली, पण दारिद्य कांहीं सुटलें नव्हतें. कारण आलेला पैसा बाप पिण्यांत घालवी. अतिरिक्त पिण्यापायींच तो शेवटीं मेला. चार्ली व सिडने आपलें शैशव लंडनच्या केनिंग्टन स्लममध्यें घालवीत होते. बापाच्या मृत्यूनंतर त्याच्या आई-चीहि प्रकृति ढांसळली. सिडने व चार्ली यांनी १—२ वर्षें अनाथाश्रमाच्या शाळेंत काढलीं. सिडने नंतर दर्यावरील मुशाफरीला गेला.

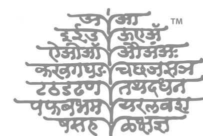
वयाचीं दहा ते बारा हीं दोन वर्षें चाप्लीननें मागें उल्लेखिलेल्या कंपनींत काढलीं. त्यानंतर तो लंडनजवळील हर्न बॉईज कॉलेजमध्यें दाखल झाला. दोन वर्षें त्यानें तेथें काढलीं व पुढें शिक्षणाला रामराम ठोकला. चाप्लीनला मिळालेलें शालेय शिक्षण इतकेंच! त्यानें जें अन्य शिक्षण मिळविलें, त्यांतील यशाचा फार मोठा वांटा तो आपल्या आईला देतो. त्याच्या आईची निरीक्षण-शक्ति असामान्य होती. अमक्या माणसाचें आपल्या बायकोशीं कडाक्याचें भांडण झालें आहे हें ती त्याच्या बुटांवरून, कपड्यांवरून व मुद्रेवरून सहज ओळखी. ही निरीक्षणशक्ति आणि माणसांचा अभ्यास करण्याची संवय, या देणग्या तिनें चार्लीला दिल्या.

सिडने आफ्रिकेच्या मुशाफरीहून परत येईपर्यंत चार्लीचें आयुष्य म्हणजे शुद्ध रस्त्यावरील भणंग मवाली पोरासारखें होतें: बाप मेलेला, आईचें डोकें फिरून ती कुठें तरी गेलेली, इतर नातेवाईक कुणीच नाहींत! सिडने परत आल्यावर चार्लीला त्यानें नाटक कंपनींत घालावयाचें ठरविलें.

तो पोशाख, त्या लकबी!

चार्ली अमेरिकेच्या सफरीवर जाईपर्यंत, तो निरनिराळ्या नाटक-कंपनींत काम करीत होता व 'छोटा नायक' म्हणून त्यानें खूपच प्रसिद्धि मिळविली होती. 'फ्रॉम् रॅग्ज टु रिचेस', 'ईस्ट लिन', 'शेरलॉक होल्म्स', 'पीटर पॅन', इत्यादींमधील कामामुळें, 'बालनट' म्हणून रंगभूमीवर त्यानें चांगलेंच यश मिळविलें व त्याच्या नांवाचा चांगलाच बोलबाला झाला. लवकरच 'कार्नो कंपनी'त तो दाखल झाला. कार्नो कंपनी अमेरिकेंत गेली असतांना, चार्ली चाप्ली-लीनहि बरोबर होताच. १९१३ सालीं ती कंपनी सोडून तो सिनेमांत शिरला, तें आज-तागायत! या कार्नो कंपनींतच तो मूक अभिनय (पॅन्टोमाईम) शिकला.

डिसेंबर १९१३ सालीं, 'कीस्टोन स्टूडिओ'त चाप्लिन दाखल झाला तेव्हां अमेरिकेंतील सिनेमा-सृष्टींत बजबजपुरी व गोंधळ माजला होता. इटली व फ्रान्स यांच्या चढाओढीपुढें अमेरिकन चित्र-





पटांचा निभाव लागेना. १९१३ ते १९१४ हा काळ म्हणजे रंगभूमीचा अस्त होऊन नट व नटया सिनेमाजगांत पदार्पण करीत होत्या. पण या नवीन ' जगा 'शीं जमवून घेणें नट-नटयांना फार अवघड जात होतें. चाप्लीननें अमेरिकन सिनेमासृष्टीत अशा वेळीं पाऊल टाकलें कीं, त्याच्यासाठीं भूमि अगदीं तयार होती.

१९१३ ते १९१४ या एका वर्षांत चाप्लीननें ३५ चित्रपट काढले. एका आठवड्यास एक चित्रपट, असा त्याचा खाक्या होता. फक्त एकाच चित्रपटास त्यानें १४ आठवडे लावले. चाप्लीनचा पहिला चित्रपट ' मेकिंग ए लिव्हिंग ' यांत कांहीं त्यानें आपली जगप्रसिद्ध वेषभूषा केली नव्हती. पुढें ' किड् आटो रेसेस् अॅट व्हेनिस् ' या चित्र-पटांत, कोणता तरी विनोदी पोशाख करायचा, म्हणून त्यानें सहजगत्या एक पोशाख चढविला. आणि तो पोषाख पुढें अमर झाला !

कीस्टोनमधील चाप्लीनचें वर्ष पुढील कार्याचा पायाच म्हणतां येईल. त्याची वेषभूषा निश्चित झाली, त्याची ' स्टाईल 'हि पक्की होत होती. आणि यांतूनच पुढें जगद्विख्यात, अमर चार्ली चाप्लीन निर्माण होणार होता.

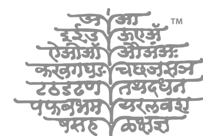
कीस्टोन चित्रपटांना कथानक असें विशेष म्हणतांच येणार नाहीं. एखाद्या खुंटीला कपडा टांगावा, त्याच-प्रमाणें कोणत्या तरी एका स्थलाभोंवतीं हास्यपूर्ण घटनांना गुंफायचें. एखादा बगीचा, हॉटेल, नाटकगृह, शर्यतीचें मैदान, दंतवैद्याचें ऑफिस, बेकरी इत्यादि ठिकाणीं हास्यप्रसंग घडवून आणायचे. चाप्लीनच्या लकबी (मॅनरिझम्स्) हें त्या चित्रपटांतील यशाचें भांडवल : त्याचें चालणें, हातांतली छडी फिरविणें, डर्बी टोपीची ठेवण, मिशा, दंतपंक्ति दाखविणारें स्मित, किंचित् लंगडत माकडाप्रमाणें उड्या मारणें, एक पाय मांडीवर आधारासाठीं सोडणें, इत्यादि. या एका वर्षांत चाप्लीननें जगभर प्रसिद्धि मिळविली यांत शंकाच नाहीं. त्याचा भाव वाढला. कीस्टोनच्या चालकांनीं त्याला यापुढें आठवड्यास ४०० डॉलर्स (अदमासें रु. १८००) पगार देऊं केला. चार्लीनें आठवड्याचे ७५० डॉलर्स मागितले. चाप्लीनची ही मागणी धुडकावून लावली म्हणून कीस्टोनच्या चालकांना पुढें किती विलक्षण पश्चात्ताप झाला ! २ जानेवारी १९१५ रोजीं, चाप्लीननें एसानें कंपनीशीं आठवड्यास १२५० डॉलर्स पगारावर करार केला असें लवकरच जाहीर झालें !

विनोद, उपहास, हास्य यांचीं प्रभावी अस्त्रें

१९१५ या सालीं, 'एसाने' कंपनीतर्फे १४ चित्रपट चार्लीनें काढले आणि नंतर तो म्युच्यूअल-मध्यें गेला. एसाने ते ' म्युच्यूअल ' हा काळ चाप्लीनच्या कलेचा संक्रमणावस्थेचा काळ म्हणतां येईल. यापूर्वीचीं त्याचीं चित्रें १-२ दिवसांत, फार तर एका आठवड्यांत पुरीं होत असत. पण आतां त्याला जास्त अवधि लागू लागला व चित्रपटाची तो अधिक काळजी घेऊं लागला. ' ट्रॅम्प ' या चित्रपटासाठीं ३ आठवडे खर्च झाले. ' ट्रॅम्प ' हा चार्लीचा पहिला अभिजात (क्लासिक) चित्रपट म्हणतां येईल. ११ एप्रिल १९१५ रोजीं हा चित्रपट प्रकाशित झाला. या चित्रपटाचें वैशिष्टय हें कीं, त्यांत कारुण्याच्या छटा आहेत व चित्रपटाचा शेवटहि करुण आहे ! त्या काळांत ' करुण ' शेवट म्हणजे केवढी नवलाची गोष्ट होती !

दुसरा एक प्रकार चार्लीनें या वेळीं प्रयोगांत आणला : ' कॉमिक ट्रॅन्स्पोझिशन ' (विनोदी अदलाबदल) : स्वतःऐवजीं छडीलाच बिछान्यावर झोंपविणें, टेलिफोनला पाण्याचें भांडें समजून, त्यांतून पाणी ओतणें, खिडकीला कपड्यांचें कपाट समजून तीवर कपडे लोंबकाळविणें, टूथ पेस्टनें बूट पॉलिश करणें इत्यादि—(' ए नाईट औट ', ' ट्रॅम्प ' इ. चित्रपटांतून).

आणखी एक विनोदी प्रकार त्यानें अवलंबिला तो म्हणजे 'फॅन्टसी' : वस्तुस्थिति विसरून जाऊन, शेख महंमदाप्रमाणें काल्पनिक सृष्टीचा आरोप वस्तु-स्थितीवर करणें. काव्यशास्त्राच्या भाषेंत बोलायचें म्हणजे हा ' भ्रान्तिमान् अलंकार ' होय. अष्टमीचा चंद्र दमयंतीचें निटिल समजून नल कुंकुम लावायला निघाला, हें या भ्रांतिमान् अलंकाराचें उदाहरण सांगतां येईल. ' ए नाईट औट ' या सिनेमांत झिंगलेल्या स्थितींत चार्लीला बाहेर ओढलें जात असतांना, त्याला वाटतें आपण तलावांत नौका-





विहार करीत आहेत आणि जणूं काय आपल्या भोंवतीं निरनिराळीं जलपुष्पें आहेत, अशा संभ्रमांत चार्ली त्यांचा वास घेतो.

'एसाने' कंपनीतर्फे १४ बोलपट काढल्यानंतर चार्लीनें दर आठवड्यास १०,००० डॉलर्स् (अदमासें पंचेचाळीस हजार रुपये) पगारावर 'म्युच्यूअल' कंपनीशीं करार केला आणि २६ फेब्रुवारी १९१६ रोजीं करारपत्रकावर सह्या झाल्या. पगाराखेरीज वर्षाचा बोनस म्हणून एक लक्ष पन्नास हजार डॉलर्स चार्लीस मिळणार होते.

१९१६ ते १७ हें वर्ष चार्लीच्या उत्कर्षाच्या चढत्या कमानीचें होतें. १८ महिन्यांत त्यानें १२ कॉमेडीज् काढल्या.

'म्युच्यूअल' कंपनीनें करार संपतेवेळीं चार्लीला १० लक्ष डॉलर्स आणखी बारा चित्रपट काढण्यासाठीं देऊं केले; पण, 'फर्स्ट नॅशनल सर्किट'मध्यें त्याला अधिक स्वातंत्र्य मिळणार असल्यानें, चार्लीनें त्या कंपनीशीं करार केला. आठ महिन्यांत आठ चित्रपट काढण्यासाठीं, चार्लीला दहा लाख डॉलर्स मिळणार होते आणि चार्लीनें कबूल केलें म्हणून १५००० डॉलर्सचा बोनस! चार्लीच्या या पगाराला जगभर मोठी प्रसिद्धि मिळाली.

१९१८ च्या वसंतऋतूंत, 'शोल्डर आर्म्स्' हा चित्रपट काढीत असतांना, मिल्ड्रेड हॅरिस या १६ वर्षें वयाच्या तरुण मुलीची व चार्लीची ओळख झाली. लवकरच त्यांचें लग्न झालें. पण या लग्नापासून चार्लीला सुख लाभेना. २ वर्षांनंतर त्यांनीं घटस्फोट घेतला.

१९२१ सालीं, चार्लीनें एकाएकीं युरोपखंडाच्या सफरीवर जायचें ठरविलें. या सफरींत कडू आणि गोड असे अनेक प्रसंग भरलेले आहेत. एका रशियन रिपोर्टरनें त्याला विचारलें, "लेनिन आणि लॉईड जॉर्ज् यांत श्रेष्ठ कोण?" चार्लीनें उत्तर दिलें, "एक कार्यनिमग्न असतो तर दुसरा माशा मारीत असतो!" लंडनमध्यें तीन दिवसांत ७३००० पत्रें त्याला आलीं, आणि पत्रव्यवहारासाठीं सहा सेक्रेटरी चार्लीला नेमावे लागले. चार्लीनें (पहिल्या) महायुद्धांत भाग घेतला नाहीं म्हणून धमक्या देणारीं पत्रेंहि यांत होतीं.

२२ सप्टेंबर १९२२ रोजीं 'द पिल्‌ग्रिम' हा चित्रपट पुरा केल्यानंतर, चार्लीचा 'फर्स्ट नॅशनल'शीं करार पुरा झाला. त्यानंतरचे चित्रपट त्यानें 'युनायटेड आर्टिस्टस्'तर्फे काढले.

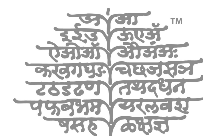
'फर्स्ट नॅशनल' तर्फे काढलेल्या चित्रपटांत, 'शोल्डर आर्म्स', 'द किड् अँड द पिल्‌ग्रिम्' हे चित्रपट विशेष गाजले. 'शोल्डर आर्म्स' या चित्रपटानें चार्लीला विलक्षण प्रसिद्धि मिळाली. पहिल्या महायुद्धाच्या वेळचा हा चित्रपट. सामान्य माणसाला एकंदर युद्धाबद्दल तिटकाराच असतो, हें त्यानें त्यांत दाखविलें आहे. चार्लीच्या स्नेह्यांनीं व हितचिंतकांनीं, हा बोलपट इतक्यांत प्रसिद्ध करूं नये, असा सल्ला चार्लीला दिला होता. शेवटीं २० ऑक्टोबर १९१८ रोजीं चित्रपट प्रथम दाखविण्यांत आला आणि कल्पनेपेक्षां त्या चित्रपटानें यश मिळवून दिलें.

'द किड्' या चित्रपटाची कल्पना चार्लीला बस्टर कीटन या छोकऱ्याला पाहिल्यानंतर सुचली. या चित्रपटांत चार्लीचें स्वतःचें लहानपणचें आयुष्य चित्रित झालें आहे, असें म्हणायला हरकत नाहीं.

'द पिल्‌ग्रिम' हा चित्रपट 'शोल्डर आर्म्स' इतका गाजला नसला, तरी त्या चित्रपटानें चार्लीच्या अभिनयकौशल्याचें व अगदीं सामान्य विषयहि विरोध, उपहास, हास्य यांच्या जोरावर हाताळण्याचें नैपुण्य प्रकट केलें. या चित्रपटांतील चार्लीची नकल्या धर्मोपदेशका-(मिनिस्टर)ची भूमिका पाहून सराईत पोलिस, सराईत फायरमन, बँकेंतील सराईत शिपाई, इत्यादींप्रमाणें कसलेल्या धर्मोपदेशकाची भूमिकाहि चार्ली किती उत्कृष्टतेनें वठवूं शकतो, हें प्रत्ययास आलें.

मूक-अभिनयाची कोणालाहि समजणारी भाषा

१९२३ सालीं 'युनायटेड आर्टिस्टस् फिल्म्स्'-शीं चार्लीनें पुढील करार केला. आणि पुढील २४ वर्षांत फक्त ७ चित्रपट त्यानें काढले. हे सातहि चित्रपट म्हणजे त्याच्या कलेचा असामान्य परिपोष असें म्हणावयास हरकत नाहीं. चार्लीमध्यें असणाऱ्या सर्व गुणांचा प्रकर्षानें झालेला विलास या चित्रपटां-





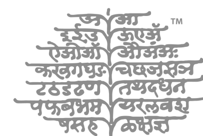
तून दृग्गोचर होतो. पहिला, 'ए वुमन ऑफ पॅरिस' हा चित्रपट सोडल्यास, बाकीच्या ('द गोल्ड रश्', 'सर्कस', 'सिटी लाईटस्', 'मॉडर्न टाईम्स्', 'द ग्रेट डिक्टेटर', 'मॉसियु व्हर्दाँ') सर्व चित्रांतून चार्लीनें आपल्या जगद्विख्यात भूमिका वठविल्या आहेत. या भूमिकांनीं चार्ली चाप्लिन अजरामर झाला आहे आणि ते चित्रपट 'क्षणे क्षणे यन्नवतामुपैति...' या वचनाची सार्थकता पटवितात.

चार्लीच्या प्रतिभेचा विलास 'गोल्ड रश्' या चित्रपटांत चांगलाच प्रतीत होतो. 'गोल्ड रश्' मध्यें सोन्याच्या खाणी धुंडणाऱ्या लोभी 'प्रॉस्पेक्टर्स' वर टीका असली, तरी त्यांत जें खोल कारुण्य भरलेलें आहे त्यानें मनाला चटका बसतो आणि मानवाच्या हालअपेष्टा नि भग्न आशा यांचें चित्रण पाहात असतांना चित्तवृत्ती शहारून जातात. या चित्रपटांतील अत्यंत नाट्यपूर्ण कारुण्याचा प्रसंग म्हणजे नूतन वर्षाच्या सायंकाळीं मेजवानी-निमित्त केलेलें नृत्य. दरिद्री चार्लीनें आमंत्रित पाहुण्यांसाठीं तयारी केलेली असते; ते पाहुणे येत नाहींत, (यांत त्याचें प्रेम असलेली एक नृत्यांगना पण असते); दार खडखडतें; पाहुणे आले, आपली प्रिया आली, असें समजून मोठ्या अधीरतेनें चार्ली दार उघडतो—एक गाढव दाराशा ढुसक्या देत असतें! हाताच्या ढोपरां-वर मस्तक टेकून, विषण्ण मनःस्थितींतला चार्ली वस्तुस्थिति विसरतो, आपली प्रिया आपल्याजवळ आहे, आपण नाच करीत आहोंत, आपली प्रिया—जॉर्जिया—आपणाला चुंबन देत आहे!—स्वप्नाचीं शकलें होतात! भयाण रात्रीं, बर्फावरील झोंपडींत, आपण अगदीं एकटे, हें चार्लीला कळतें!

'सिटी लाइट्स्' या चित्रपटाला सुरुवात करण्यापूर्वीं, या चित्रपटांत आंधळी मुलगी नायिका असायला हवी, एवढीच कल्पना चार्लीच्या डोक्यांत घोळत होती. कथानक मागाहून रचलें गेलें. मार्च १९२८ मध्यें शूटिंगला सुरुवात झाली. लवकरच एका घटनेनें सारें हॉलिवुड हादरलें गेलें! १९०० सालापासून बोलपट काढण्याचे जे प्रयत्न जारी होते, त्यांना आतां यश येऊन मूक चित्र-पटांची जागा झपाट्यानें बोलपटांनीं काबीज केली. 'सिटी लाईट्स्' हासुद्धां 'बोलपट'च काढावा, असा सल्ला अनेकांनीं चार्लीला दिला. चार्लीचा आवाज उत्कृष्ट होता व रंगभूमीचा त्याला पुष्कळ अनुभव होता, तेव्हां बोलपट काढायला कांहींच हरकत नव्हती. पण पुष्कळ विचार करून शेवटीं चार्लीनें निश्चित केलें कीं, 'सिटी लाइटस' हा मूक चित्रपटच राहील. 'मूक अभिनय' (पॅन्टो-माईम) करण्यांत जास्त कौशल्य असतें आणि 'मूक अभिनय' हा विन्स्टन चर्चिलच्या भाषेत सांगायचें म्हणजे 'एव्हरी बडीज् लॅंग्वेज' हें चार्लीचें ठाम मत होतें. आणि चार्लीचें मतच निर्णायक ठरलें. 'सिटी लाइट्स्' ९ फेब्रु. १९३१ रोजीं प्रथम प्रसिद्ध झाला.

आपण पुन्हां एकदां जगाच्या सफरीवर निघावें, असें त्याला फार वाटूं लागलें. त्याची मनःस्थिति चमत्कारिक झाली होती. प्रेम, कीर्ति, संपत्ति या बाबतींत त्यानें बाळगलेल्या अपेक्षांविषयीं त्याचा भ्रमनिरास झाला होता. भावनाशून्यता येऊं लागली होती. अशा वेळीं आत्मकेंद्रित (egocentric) कलावंताप्रमाणें त्याला आपलें भावनांचें तारुण्य परत मिळवावयाचें होतें. म्हणून प्रवासाला निघावें असें त्याच्या मनांत आलें. आपल्या एका बार्टन नांवाच्या चित्रकार स्नेह्यास या सफरीवर येण्यास त्यानें बोलाविलें. राल्फ् बार्टनची पत्नी त्याला सोडून गेली होती व हा हळवा कलावंत आत्म-हत्येच्या विचारांत होता. चार्लीनें त्याला म्हटलें : 'जीवनांत मी तरी पराभूत कधींच होऊं शकणार नाहीं. शारीरिक यातना जर सोडल्या तर दुसरें कोणतेंहि मानसिक दुःख मला हताश करूं शकणार नाहीं. आपलीं दुःखें आपणच मोठीं करीत असतों!... कलावंतांच्याहि जीवनांत मधून मधून निष्क्रियता येतेच.'

युरोपच्या या सफरींत मोठमोठ्या लोकांशीं चार्ली-च्या भेटीगांठी झाल्या. बर्लिनमध्यें प्रख्यात शास्त्रज्ञ आईन्स्टीनशीं त्याची गांठ झाली. आईन्स्टीनचा मुलगा विनोदानें चार्लीला म्हणाला—"तुम्ही लोकप्रिय आहांत कारण, तुम्हीं जें करतां तें लोकांना समजतें. माझे वडीलहि लोकप्रिय आहेत. कारण ते





जें करतात तें लोकांना समजत नाहीं." बेल्जममध्यें किंग आल्बर्टनें चार्लीला आपल्या भेटीस बोलाविलें. राजेसाहेबांनीं मुद्दामच आपलें आसन उंच ठेवून चार्लीचें आसन खूप खालीं ठेवलें होतें. 'ग्रेट डिक्टेटर'मध्यें चार्लीनें हा प्रसंग रंगविला आहे.—म. गांधींशींहि मुलाखत झाली. (चार्लीची चिठ्ठी आल्यावर म. गांधींनीं 'हे चापूलिन कोण' म्हणून विचारलें.) लंडनमधील डॉ. चुनीलाल या भारतीयाच्या घरीं त्यांची ही मुलाखत झाली. मुलाखतीचा फार खोल परिणाम चार्लीवर झाला. चार्लीनें 'महान् विभूति' ('A tremendous personality.) असे उद्गार काढले.

नंतर चार्ली सिलोन, सिंगापूर, जावा, बाली—या मार्गे जपानला मे १९३२ मध्यें गेला. जपानच्या मुख्य प्रधानाचा त्या वेळीं खून झाला होता आणि चापूलिनचाहि खून होणार होता!

१५ महिने चार्लीनें जगाच्या प्रवासांत घालविले. जागतिक परिस्थितीचें सूक्ष्म निरीक्षण त्यानें केलें. मंदीच्या राक्षसानें मानवतेला कसें ग्रासलें आहे हें त्यानें पाहिलें. याचा परिपाक म्हणजे 'मॉडर्न टाईम्स्' चित्रपट. ऑक्टोबर १९३४ मध्यें सुरू झालेल्या या चित्रपटास दहा महिने लागले. २१५००० फूट फिल्म खर्च झाली. खर्चाला सीमाच नव्हती. केवळ लांकडाचीं व रबराचीं जीं यंत्रें केलीं त्यांचाच खर्च तीन लाख रुपयांच्या आसपास गेला. चाप्लीननें या चित्रपटाच्या पुरस्कारांत म्हटलें : "मॉडर्न टाइम्स् हा चित्रपट म्हणजे उद्योगाची, वैयक्तिक साहसप्रियतेची, सुखाच्या शोधार्थ यात्रा करीत असलेल्या मानवतेची कथा आहे." जर्मनी आणि इटली या देशांत या चित्रपटास बंदी झाली.

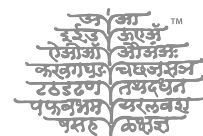
'बडा हुकूमशहा'

चापूलिन्चा पहिला बोलपट 'द ग्रेट डिक्टेटर' हा होय. हिट्लर व चापूलिन या दोघांत शारीरिक साधर्म्य पुष्कळच. त्याचा फायदा चापूलिननें करून घेतला. १९३९ मध्यें महायुद्ध सुरू झाल्यामुळें बोलपटाच्या निर्मितींत खंड पडला. ९ सप्टेंबर १९३९ रोजीं प्रत्यक्ष शूटिंगला सुरुवात होऊन, १४० दिवसांनीं (९ मार्च १९४०) बोलपट पुरा झाला. पांच लाख फूट फिल्म एकंदर 'शूट' झाली आणि खर्चाचा आंकडा तर स्तिमित करणारा आहे—वीस लाख डॉलर्स (अदमासें ९० लाख रुपये)! बोलपटाच्या शेवटीं चापूलिनचें सहा मिनिटें भाषण आहे! तें भाषण चापूलिनच्या कलेविषयींच्या व जीवनविषयक तत्त्वज्ञानाचें सार म्हणायला हरकत नाहीं. आपल्या त्या भाषणाविषयीं चापूलिननें म्हटलें आहे—"त्यांनीं हंसून घेतलें, मजा करून घेतली. आतां मलाहि त्यांची मजा करायची होती. त्यांनाहि सुनवायचें होतें! जगांत पुन्हां सभ्यता आणि सौजन्य नांदावें हीच माझी इच्छा आहे. मी कांहीं कम्युनिस्ट नव्हे. पण जगामध्यें जी भयंकर लष्करशाहीची छाया पसरत आहे तिच्यापासून मुक्त राहून माझा देश लोकशाही म्हणून नांदावा अशी इच्छा असणारा मी एक साधा मनुष्य आहे."

या चित्रपटांतील विनोद चापूलिनच्या इतर चित्रपटांसारखा नाहीं. यांतील विनोदांत उपहास आहे व तो संभाषण आणि प्रसंग यांतून निर्माण होतो.—(उदा. हिंकेल आणि नेपोलिनी यांचीं भाषणें व गांठीभेटीचे प्रसंग). चित्रपटाला युरोपमधील अनेक राष्ट्रांतून बंदी झाली.

पुढील कांहीं वर्षें चापूलिनचीं फार त्रस्त अवस्थेत गेलीं. जोन बॅरी या तरुणीनें त्याच्यावर फिर्याद केली होती. चापूलिनपासून आपणांस मूल झालें असा तिचा दावा होता. या खटल्याचीं भडक वर्णनें त्या वेळीं वर्तमानपत्रांतून यावयाचीं. राजकारणांतहि चापूलिननें जीं वक्तव्यें केलीं, त्यांवर वर्तमानपत्रांनीं टीकास्त्रें सोडलीं. 'रशियाच्या रणक्षेत्रांत लोकशाही जगणार कीं मरणार हें ठरायचें आहे.' ('On the battlefield of Russia, democracy will live or die') हें त्याचें वाक्य, दुसरी आघाडी उघडण्याविषयींची त्याची चळवळ, कम्युनिझम्‌विरुद्ध प्रचार थांबवावा म्हणून त्याचा आग्रह, इत्यादींमुळें त्याच्या लोकप्रियतेस ओहोटी लागली.

६ जून १९४३ रोजीं, ५४ वर्षांच्या चापूलिननें, १८ वर्षांच्या ओना ओ नेल् (युजेन ओ नेल्ची मुलगी) या मुलीशीं लग्न केलें. या विवाहापासून चापूलिन्ला गृहसौख्य लाभलें असें म्हणायला हरकत नाहीं. या पत्नीपासून त्याला दोन





आचार्य स. ज. भागवत

कर्मयोगी अध्यात्म आणि गीता

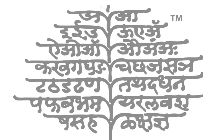
अध्यात्म आणि समाजव्यवहार

अध्यात्म आणि समाजव्यवहार यांचा परस्पर-संबंध कोणत्या प्रकारचा आहे, या प्रश्नासंबंधीं नेहमींच मतभेद झालेले आहेत. या दोहोंत परस्पर-विरोध आहे आणि तो सर्वस्वीं अटळ आहे असें मानणारे लोक पुष्कळ आढळतात. आपापल्या अभिरुचीप्रमाणें कोणी अध्यात्माला श्रेष्ठ ठरवून समाजव्यवहाराला त्याज्य मानतात अथवा कोणी समाजव्यवहाराचें महत्त्व मान्य करून अध्यात्म-विचाराला तुच्छ लेखतात. कित्येकांना या दोहोंचें महत्त्व समान वाटत असल्यामुळें, त्यांचा समन्वय हा शक्य आहे असें वाटत असतें. आणि म्हणून ते समन्वय कोणत्या प्रकारें घडून येणें शक्य आहे याचा शोध करीत राहतात. आधुनिक काळीं हा प्रश्न पुनः एकदां अत्यंत उग्रपणें पुढें आलेला आहे. आधुनिक युगानें जी विज्ञानाची साधना केली आणि त्या साधनेनें आधुनिक मानवाला जी भौतिक शक्ति प्राप्त झाली त्या शक्तीमुळें सामाजिक व्यवहारांत न भूतो न भविष्यति असे उत्पात सुरु झाले आहेत. भौतिक ज्ञान आणि भौतिक शक्ति या वस्तु मूलतः आणि तत्त्वतःच त्याज्य आहेत असें म्हणतां येणार नाहीं. परंतु त्या ज्ञानाचा आणि त्या शक्तीचा कोणत्या साध्यासाठीं विनियोग करावयाचा हाच खरा मतभेदाचा प्रश्न होऊं शकेल. भौतिक ज्ञानाचा आणि भौतिक शक्तीचा सामाजिक व्यवहारांत उपयोग करून मानवसमाजाला ज्ञानी, सुखी आणि समाधानी बनवितां येईल, अज्ञान आणि दारिद्र्य दूर करण्याच्या कामीं भौतिक विद्या आणि भौतिक शक्ति यांचा उपयोग करतां येईल, यांत मुळींच शंका नाहीं. परंतु यासाठीं नव्या सामाजिक आदर्शांची आणि नव्या सामाजिक संघटनांची उभारणी करावी लागेल. या उभारणीच्या कामीं भौतिक विद्यांच्या बरोबरीनें आध्यात्मिक विद्यांचाहि उपयोग आहे असें माझें स्वतःचें मत आहे. द्वेष, लोभ आणि हिंसा या विकारां-पासून मुक्त असलेलें आणि प्रेम, सहकार्य आणि स्वातंत्र्य यांचा आस्वाद घेण्यांत आनंद मानणारें मानवी जीवन म्हणजे अध्यात्म-जीवन होय असें मी मानतों. या जीवनाचा पृथ्वीवरील सर्व मानवांना लाभ व्हावा हाच आपल्या सर्व सामाजिक व्यवहारांचा आदर्श असला पाहिजे हें उघड आहे. व्यक्तीनें आपलें मन सर्व प्रकारच्या संकुचितपणा-पासून, अहंकारापासून मुक्त करून घेतलें आणि अखिल-मानवकल्याणाच्या कार्याला आपलें सर्व जीवन वाहण्याची तयारी केली, तर तिनें आपल्या व्यक्तित्वाचा खरा विकास केला असें म्हणतां येईल. या विकासांत भौतिक आणि आध्यात्मिक असा विरोध उरण्याचें कारण नाहीं. व्यक्ति ही जेव्हां आपला स्वतःचा विकास समाजाचा विचार न करतां अथवा समाजाला विरोध करून साधूं पाहते तेव्हांच सारीं भांडणें सुरु होतात. खरा व्यक्तिविकास समाजांत राहूनच आणि समाजाशीं सहकार्य करीत करीतच साधतां येतो. जीवन-विकासाचें हें सूत्र अनेक वेळां दुर्लक्षिलें गेलें आहे आणि त्यामुळें खोटीं तत्त्वज्ञानें आणि चुकीचे आदर्श वेळोवेळीं निर्माण झालेले आहेत.

संन्यासमार्गी आणि कर्मयोगी अध्यात्म

सामाजिक व्यवहारामध्यें संघर्षाला महत्त्वाचें स्थान नेहमींच मिळत आलेलें आहे. पूर्वकाळीं माणसाच्या उत्पादनशक्तीला मोठ्याच मर्यादा असल्यामुळें, सामान्य जनतेचें जीवन दारिद्र्यानें भरलेलें होतें. भौतिक सुख आणि सांस्कृतिक ज्ञान यांचा बहुतेक भाग उच्चवर्णीयांनीं आपल्या हातीं ठेवून घेतला होता. त्यामुळें समाजांत जी विषमता

' गीता, टिळक आणि गांधी : (कर्मयोग आणि सत्याग्रह) ' या ' नवभारत ' प्रकाशन-मालेतर्फे पुढील महिन्यांत प्रसिद्ध होणाऱ्या पुस्तकाची प्रस्तावना.

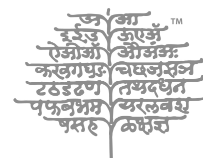




निर्माण झालेली होती ती असह्य झाल्यामुळें अनेक थोर हृदयें सांसारिक जीवनाला विटून संन्यासाचा आश्रय करीत असत. हा संन्यास म्हणजे सामाजिक व्यवहारांतील अमानुषतेचा निषेधच होता. एवढ्या अर्थानें तो श्रेष्ठ मानतां येईल. परंतु सामाजिक व्यवहारांतील अमानुषतेशीं झुंज घेण्याचें काम सामाजिक व्यवहारांतच झालें पाहिजे. संन्यासानें हें कार्य सोडून दिल्यामुळें सामाजिक व्यवहार अधिकाधिक अनधिकारी लोकांच्या हातांत जाऊं लागला आणि यामुळेंच संन्यासमार्गी अध्यात्माचा विचार मागें पडून कर्मयोगी अध्यात्माचा विचार समजांत मान्यता पावूं लागला. संन्यास आणि कर्मयोग यांचा खरा मतभेद राज्यसंस्थेचा स्वीकार करावा कीं नाहीं याच मुद्द्यावर आधारलेला दिसतो. सामाजिक जीवनांतील इतर व्यवहार थोडेफार सदोष असले तरी सशस्त्र युद्धासारखे तीव्र द्वेषानें आणि हिंसेनें भरलेले नसतात. म्हणून सशस्त्र युद्धावर उभारलेली राज्यसंस्था अध्यात्माच्या वृत्तीशीं सुसंगत कशी बनवावयाची हाच त्या वेळचा मुख्य प्रश्न असे. अनासक्तबुद्धीनें लोकसंग्रहार्थ या संस्थेचाहि स्वीकार केला पाहिजे असें कर्मयोगी अध्यात्मानें ठरविलें. झरतुष्ट्र, मोझेस, मुहम्मद, श्रीकृष्ण, कान्फ्यूशिअस हे सारे या कर्मयोगी अध्यात्माचे पुरस्कर्ते मानतां येतील. येशू ख्रिस्त, गौतमबुद्ध, महावीर आणि लाओत्स हे संन्यासमार्गी अध्यात्माचे प्रवर्तक दिसतात. जोंपर्यंत युद्धसंस्था ही मानवव्यवहारासाठीं आवश्यक आणि अपरिहार्य असेल तोंपर्यंत केवळ संन्यासमार्गी अध्यात्म हें सामाजिक दृष्ट्या अपुरें आणि कांहीं अंशीं पलायनवादीच ठरेल. वृत्तिभेदानें कोणी कोणत्या अध्यात्माचा स्वीकार करावा हें निश्चित होईल. परंतु सामाजिक जीवनाच्या तटस्थ दृष्टीनें हे दोन्हीहि मार्ग संपूर्ण समाधान देऊं शकत नाहींत. कर्मयोगी अध्यात्मांत युद्धासारख्या हिंसक मार्गाला मान्यता दिलेली असल्यामुळें, प्रत्यक्ष व्यवहारांत हिंसाचारालाच पाठबळ मिळत जातें. तेवढ्या प्रमाणांत अनहंकार आणि अनासक्ति यांची वाढ खुंटते आणि नैतिक जीवनांत हिंसेलाच अहिंसा म्हणण्याची विकृति निर्माण होते.

समतेचें साध्य आणि साधनांची शुचिता

कर्मयोग हा केवळ आध्यात्मिकच असला पाहिजे असें नाहीं. तो जडवादी अथवा भौतिकवादीहि असूं शकतो, हें आधुनिक कालांतील सामाजिक क्रान्तिवाद्यांच्या निरनिराळ्या पंथांकडे दृष्टि टाकिली असतां सहज दिसून येईल. पुष्कळांचें पुष्कळ भौतिक अथवा ऐहिक सुख हेंच मानवी जीवनाचें परमसाध्य मानणारे कित्येक विचारपंथ वाढूं लागले आहेत. परंतु केवळ भौतिक सुखानें मानवी जीवन संपूर्ण होऊं शकत नाहीं. शारीरिक पुष्टि आणि मानसिक तुष्टि यांबरोबरच आत्मिक शांतीचीहि मानवी जीवनाला आवश्यकता आहे, हा विचार अधिक समंजस वाटतो. अध्यात्म म्हणजे पारलौकिक सुख असा अर्थ करण्याची आवश्यकता नाहीं. ऐहिक जीवनांतच आध्यात्मिक शांति मिळविणें हेंच खरें अध्यात्म होय. बुद्धिवादी माणसालाहि या अध्यात्माचा विरोध करण्याचें कारण नाहीं. म्हणून जडवादी कर्मयोगापेक्षां अध्यात्मवादी कर्मयोग जीवनदृष्ट्या अधिक सत्यपूर्ण आणि म्हणूनच बुद्धीलाहि समाधान देणारा होऊं शकतो. परंतु आध्यात्मिक कर्मयोगांतहि कांहीं धोके आहेत. त्यांचा विचार झाल्याशिवाय सामाजिक व्यवहारांची शुद्धि आणि समृद्धि होणार नाहीं. सामाजिक जीवनांत नेहमीं समतेच्या दृष्टीनें अधिकाधिक विकास होत जाणें हाच सामाजिक विकास समजला पाहिजे. आध्यात्मिक कर्मयोग जर केवळ परंपरावादी झाला आणि परंपरागत विषमतेचें समर्थन करण्याचेंच कार्य करीत राहिला, तर तो जीवनदृष्ट्या प्रतिगामी ठरतो. कर्मयोगाचें साध्य हें नेहमींच समतेच्या रोखानें पुढें जाण्याचें असलें पाहिजे. काळाकाळाला व्यवहार्य पावलें टाकीत कर्मयोगानें समाजाला सतत पुढें नेलें पाहिजे. सामाजिक व्यवहारांतील कोणतीहि संस्था वा संघटना सनातन मानण्याचें जडत्व कर्मयोगानें नाकारलें पाहिजे. ध्येयाच्या बाबतींत विकासक्षमता ज्या कर्मयोगांत नाहीं, तो कर्मयोग अध्यात्माच्या दृष्टीनें विकृत मानला पाहिजे. अशा विकृत अध्यात्मापेक्षां समतेचें साध्य स्वीकारणारा जडवाद देखील जीवनाच्या दृष्टीनें अधिक उपकारक





मानावा लागेल. कर्मयोगाच्या विकृतीचा हा एक प्रकार सांगितला.

कर्मयोगाची आणखीहि एका बाजूनें विकृति होण्याचा धोका असतो. सामाजिक जीवनाचीं नवीं उद्दिष्टें आणि उन्नतीचे नवे आदर्श दिसूं लागल्या-नंतर, आध्यात्मिक कर्मयोगानें आपल्या साधनांची शुचिताहि वाढविण्याकडे अधिकाधिक लक्ष पुरविलें पाहिजे. सामाजिक जीवन साध्याच्या दृष्टीनें जसें अधिकाधिक समतेकडे गेलें पाहिजे, त्याचप्रमाणें साधनाच्या दृष्टीनें तें अधिकाधिक अहिंसामय होत जाण्याची आवश्यकता आहे. समता आणि अहिंसा हेंच मानवी जीवनाचें संपूर्ण सत्य होय. सामाजिक व्यवहाराच्या स्थिरतेसाठीं शुद्ध नैतिक साधनांना क्वचित् मुरड घालण्याची आवश्यकता असते, असें कर्मयोगी विचारकांचें म्हणणें आढळतें. परंतु स्थिरता हा कांहीं सामाजिक जीवनाचा आदर्श नाहीं. सामाजिक जीवनाचा आदर्श आहे विकास ! आणि नैतिक साधनांना मुरड घालीत गेल्यानें समाजांतील विकासाच्या शक्ती मंदावतात, हा नेहमींचा अनुभव आहे. म्हणून नैतिक साधनांचीं रूपें सामाजिक व्यवहारांत अधिकाधिक शुद्ध कशीं होत जातील याचें चिंतन आणि संशोधन करणें हें आध्यात्मिक दृष्ट्या अत्यंत महत्त्वाचें कार्य आहे. संन्यासमार्गानें पाहिलेलें जीवनाचें पूर्ण रूप वैयक्तिक रीत्या आचरणांत आणण्याची आकांक्षा धरून संन्यासी साधक जीवनसाधना करीत असतात. परंतु सामाजिक जीवनाचेंहि तसेंच पूर्ण रूप कर्मयोगानें आपलें साध्य म्हणून स्वीकारलें पाहिजे. आणि तें सिद्ध करण्यासाठीं नव्या नव्या सामाजिक साधना संशोधिल्या पाहिजेत. कर्मयोगी अध्यात्माचें हेंच शुद्ध स्वरूप होय. या स्वरूपांत कर्मयोग आणि संन्यास यांतील विरोध पूर्णपणें मावळतो. आणि जीवनाचें पूर्ण तत्त्वज्ञान येथेंच प्रकटतें. गांधीजींचा सत्याग्रह-सिद्धान्त हें या दृष्टीनें कर्मयोगाचें अत्यंत शुद्ध स्वरूप होय, असें माझें निश्चित मत आहे.

भगवद्गीतेच्या ऐतिहासिक मर्यादा

भगवद्गीतेचा जीवनदृष्टीनें संदेश काय आहे. हा हिंदु समाजाच्या दृष्टीनें एक फार महत्त्वाचा प्रश्न समजला पाहिजे. आपले धर्मग्रंथ हे ईश्वर-निर्मित आहेत आणि म्हणूनच ते सर्वथा परिपूर्ण आहेत, अशी जगांतील सर्व धर्मवाद्यांची समजूत असते, हिंदु समाजांतहि अशी समजूत आढळून येते. परंतु सत्यशोधनाच्या दृष्टीनें ही समजूत खरी आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. मानवी जीवनाच्या विकासाबरोबर मानवी धर्मकल्पनांचा आणि ईश्वर-कल्पनांचाहि विकास होत आलेला आहे आणि तो यापुढेंहि तसाच होत राहील. कोणताहि धर्मग्रंथ सर्वथा परिपूर्ण मानणें ही एक आंधळी भावना झाली. विवेकाच्या प्रखर किरणांखालीं ती टिकण्या-सारखी नाहीं. या दृष्टीनें भगवद्गीतेकडे पाहणें आवश्यक आहे. आजच्या भगवद्गीतेचें स्वरूप आजच्या महाभारतानेंच ठरविलेलें आहे. आणि आजच्या महाभारतांत समन्वयाची दृष्टि आपणांला सर्वत्र आढळून येते. आजच्या महाभारताच्या निर्मितीपूर्वी या देशांत जे जे विचारसंप्रदाय निर्माण झाले, जो धर्मकलह झाला, तत्त्वज्ञानाचें दीर्घकाल जें मंथन झालें, त्यांतून सर्वसंग्राहक दृष्टीनें महाभारत निर्माण करण्यांत आलें. आजचें महाभारत बुद्धानंतर कांहीं शतकांनीं झालें आहे हें महाभारताच्या सर्व अभ्यासकांना मान्यच आहे. त्यामुळें महाभारत-रचनेपूर्वी ज्या वैदिक आणि अवैदिक विचारांचा संघर्ष झाला त्याचाहि निष्कर्ष महाभारतांत आलेला आढळतो. तथापि, महाभारत हें वैदिकांच्या परंपरेचें समर्थन करण्याच्या दृष्टीनें रचलें गेलें आहे, हें उघड दिसतें. म्हणूनच महाभारतांत परस्परविरोधी विचारप्रणालींचें संकलन झालेलें आढळतें. भगवद्-गीतेंतहि अशीच स्थिति झालेली आहे. संन्यास आणि कर्मयोग, निर्गुण ब्रह्म आणि सगुण ईश्वर, ज्ञान आणि भक्ति अशीं द्वंद्वें भगवद्गीतेंत सांभाळून घेण्याचा प्रयत्न करण्यांत आलेला आहे. सामाजिक विषमता आणि आध्यात्मिक समता यांचीहि सांगड घालण्याचा प्रयत्न गीतेनें केलेला आहे. निरपवाद अहिंसेचें स्तवन आणि अनासक्त वृत्तीनें लोक-संग्रहार्थ आचरावयाची हिंसा या दोन्हीहि गोष्टी भगवद्गीतेंत समानत्वानें गौरविलेल्या आढळतात. यामुळें भगवद्गीतेचा निश्चित संदेश कोणता हें सांगणें कठीण आहे. सामाजिक विषमतेवरती उभारलेली जातिसंस्था आणि शस्त्रयुद्धाचा स्वीकार





करणारी राज्यसंस्था यांना गीतेनें चालवून घेतलें आहे, हें कबूल केलेंच पाहिजे. सामाजिक समतेच्या प्रस्थापनेच्या आजच्या काळांत गीतेच्या वर्णव्यवस्थेच्या विचाराच्या पुढें जाण्याची आवश्यकता निर्माण झाली आहे. आजच्या मानवसमाजाच्या सर्वांगीण विकासाला शस्त्रयुद्धाची क्षात्रसंस्था सर्वस्वी बाधक झालेली असल्यामुळें गीतेनें गौरविलेला क्षात्रधर्महि आतां गतार्थ झाला आहे. सर्वधर्मसमभावाच्या आजच्या काळांत आपला धर्मच श्रेष्ठ आहे, अशी अहंकाराची आंधळी वृत्ति सोडून द्यावी लागणार आहे. 'परित्राणाय साधूनाम् विनाशाय च दुष्कृताम्' हें धर्मस्थापनेचें उद्दिष्टहि तात्त्विक दृष्टीनें अपुरें ठरणार आहे. सज्जनांचें परित्राण करण्यासाठीं आणि दुष्टांचा विनाश करण्यासाठीं अवतार घेणारा ईश्वर स्वतःच संकुचित भासतो. सज्जन आणि दुष्ट या दोन सांचेबंद जन्मसिद्ध प्रकृती आहेत आणि दुष्टांचें कधींहि परिवर्तन होणें शक्य नाहीं, अशा तऱ्हेचे विचार भगवद्गीतेमध्यें आढळतात. आणि याच्या उलट, भक्तिमार्गानें पापयोनींचाहि उद्धार होऊं शकतो, असें भगवद्गीतेनें प्रतिपादिलेलें आहे. या विरोधाचाहि बौद्धिक दृष्टीनें परिहार करण्याचा प्रयत्न कोणी करतात; परंतु मला त्यांत कांहीं स्वारस्य वाटत नाहीं. या सर्व विवेचनाचा अर्थ असा कीं, भगवद्गीतादेखील आजच्या सामाजिक समस्यांच्या दृष्टीनें अपुरी पडूं लागली आहे. गीतेंतील अद्वैताचा सिद्धान्त, भक्तीचें महत्त्व दर्शविणारें प्रतिपादन, अनासक्त वृत्तीनें जीवनव्यवहार करण्याचा आदेश, स्थितप्रज्ञतेचें विवेचन इत्यादि गोष्टी सदैव टिकण्याच्या पात्रतेच्या आहेत. द्वंद्वमय जगांत द्वंद्वातीत अवस्था अनुभविण्याचा गीतेनें दाखविलेला मार्ग मानवी जीवनाला सदैव उपकारक वाटल्याशिवाय राहणार नाहीं. तथापि वर्णसंस्था, जातिसंस्था, युद्धसंस्था इत्यादि सामाजिक संस्थांसंबंधींचे गीतेचे विचार पुष्कळच घोटाळ्याचे आणि परस्परविरोधानें भरलेले आढळतात.

गांधीजींचा सत्याग्रह-सिद्धान्त

जातिरहित आणि वर्गरहित समाज निर्माण करण्याची शक्यता आजच्या विज्ञानानें निर्माण केलेली आहे. त्यासाठीं नव्या सामाजिक आदर्शांची आज आवश्यकता निर्माण झाली आहे. धर्मसंस्थापनेच्या दृष्टीनेंहि दुष्टांचें हृदयपरिवर्तन करून त्यांना सज्जन बनविणारे ईश्वरी अवतार आजच्या काळाला पाहिजे आहेत. मानवाच्या विकासांत सामाजिक संस्थांतच बदल होतो असें नाहीं, तर त्याच्या नैतिक आदर्शांत आणि आध्यात्मिक मूल्यांतहि विकास होतो हा सिद्धान्त सर्व अध्यात्मवादी लोकांनीं शिकण्याची आवश्यकता निर्माण झाली आहे.

लोकमान्य टिळकांचें 'गीतारहस्यां'तील कर्मयोग-प्रतिपादन केवळ गीतेंतील एकाच दृष्टीवर—क्षत्रियाच्या कर्मयोगावर—उभारलेलें आहे. त्यामुळें आजच्या समस्यांना त्यांत समाधानकारक उत्तर आढळत नाहीं. गांधीजींचा सत्याग्रह-सिद्धांत त्या दृष्टीनें अधिक आधुनिक आहे. गीतेच्या संदेशाला, तिच्या ऐतिहासिक मर्यादांतून बाहेर काढून गांधीजींनीं विशाल आणि परिपूर्ण बनविलें आहे. आजच्या विज्ञानाचें साहाय्य घेऊन गांधीजींच्या सत्याग्रहाचें आचरण केलें तर आजच्या मानव-समाजाला नवें स्पृहणीय रूप प्राप्त होऊं शकेल, अशी माझी दृढ श्रद्धा आहे.

प्रत्यक्षप्रमाणवादी विज्ञानाची कितीहि वाढ झाली तरी मानवी आत्म्याला संतोष मिळणार नाहीं, असें म्हटलें जातें. पण या म्हणण्याशीं मी नम्रपणें माझा मतभेद दर्शवितों. चार्ल्स् डार्विनच्या जीवनांत हा संतोष भरला होता व तो त्याच्या सृष्टिविषयक तन्मयतेमुळेंच, असें त्याच्या मुलानें नमूद करून ठेवलें आहे. तो लिहितो : 'प्राण्याकडे पाहातांना तो निःस्तब्ध होत असे. अशाच एका प्रसंगीं लहानग्या खारींनीं त्याच्या मांडीवर व पाठीवर उड्या मारावयास सुरुवात केली. खारीच्या आईनें मात्र झाडावरून दुःखावेगानें आक्रोश सुरू केला.' अशाच तऱ्हेचे प्रसंग भारतीय ऋषींच्या संबंधांत नमूद केलेले आहेत.

—जे. बी. एस्. हाल्डेन





खंडोबा, मल्हारी, म्हाळसा या दैवतांच्या इतिहासाचें दिग्दर्शन : श्री. शं. बा. जोशी

महाराष्ट्राचें कुलदैवत : मल्हारी-मार्तंड

मराठे मुळांत शिवभक्त. खंडोबा मराठ्यांचा मोठा आवडता देव. या देवाचें खंडोबा हें नांव अर्वाचीन आहे. पण त्याचें मूळ प्राचीन नांव मल्हारी-मार्तंड असें आहे. खंडोबाच्या जत्रेंत 'येळुकोटी' बरोबर 'हरहर महादेव', 'जय मल्हारी' अशा गर्जनाहि ऐकूं येतात. महाराष्ट्राच्या प्राचीन साहित्यांत खंडोबा हें नांव मिळत नाहीं. मल्हारी हा शब्द महानुभाव-साहित्यांत आढळतो. महाराष्ट्रांत या देवतेस मल्हारी, मैराळ, मल्हारी-मार्तंड, म्हाळसा-मार्तंड वगैरे निरनिराळीं नांवें आहेत.

खंडोबा-मल्हारी हा शिवाचेंच दुसरें रूप आहे, अशी भाविक लोकांची श्रद्धा आहे. पण खंडोबाची मूर्ति पाहिली तर त्यांत शिवाच्या स्वरूपाशीं संलग्न अशा महत्त्वाच्या दोन गोष्टींचा अभाव उठून दिसतो. शिवाचें वाहन नंदी, पण खंडोबाचें वाहन घोडा ! शिव हा त्रिशूलधारी तर खंडोबा खड्गधारी ! खंडोबा हा वीरांचा देव असें समजलें जातें. शिव हा भोळा शंकर, केवळ वरदान करण्यांत प्रख्यात असलेला देव आहे. शिवाय असुरांचा संहारक तर नव्हेच. मणि-मल्लासुरांचा खंडोबा-मल्हारीनें नाश केल्याचें पुराणांत वर्णन येतें. विरोधकांच्या संहाराकरितां शिव पुढें आलेला क्वचितच आढळतो. तशा वेळीं विरूपाक्ष किंवा सेनानी षण्मुखाची तशा कामावर योजना केली जाते. यामुळें खंडोबा हा शिवाचाच अवतार असणें कसें शक्य आहे अशी शंका वाटून जाते.

खड्गधारी खंडोबा कार्तिकेय नव्हे

खंडोबाचा संबंध 'स्कंद' शब्दाशीं कांहींजण लावतात. 'स्कंद' असें षण्मुखाचें एक नांव आहे. या दोन्ही शब्दांतील साम्यावरून खंडोबाला 'स्कंद' (कार्तिकेय) बनविण्याची खटपट कांहींनीं केली आहे. ओपर्टनामक साहेबांकडून असा प्रयत्न प्रथम झाला असें दिसतें. तो आपल्या ग्रंथांत म्हणतो : "He (कार्तिकेय) is everywhere revered as household deity and numerous temples are erected for his worship. The shepherds claim him as their tutelary deity. He is most frequently represented as riding on horse-back, attended by a dog and accompanied by his wife म्हाळसा, another form of पार्वती. As he generally carries in his hand a big sword, his name is popularly derived from *khande* (sword) (डॉ. ए. पी. करमरकर यांच्या 'Religions of India' या ग्रंथावरून उद्धृत. खंड १, पा. १३४).

ओपर्टनें शेवटच्या वाक्यांत खंडोबा हें नांव त्या देवतेच्या हातांतील खड्गावरून आल्याचें नमूद केलेंच आहे. शिवाला त्याच्या धनुष्यावरून 'पिनाकी' किंवा 'त्रिशूली' अशीं निरनिराळीं नांवें आलीं आहेत. पण शिव खड्गधारी होता अशी परंपरा पुराणांत आपल्याला आढळत नाहीं. तर मग

'महाराष्ट्रीय संस्कृतींतील कांहीं समस्या' हा श्री. शं. बा. जोशी यांचा ग्रंथ लवकरच 'आंतरभारती' या संस्थेतर्फे प्रसिद्ध होणार आहे. श्री. शं. बा. जोशी आणि 'आंतरभारती' संस्थेचे चालक यांच्या कृपेनें त्यांच्या या आगामी प्रकाशनांतून हा लेख येथें उद्धृत केला आहे.—का. सं.

खड्गधारी आणि अश्वारोही अशी कोणती ही देवता असावी ?

ओपर्टसाहेबांना, या देवाला कार्तिकेय म्हणजे खंडोबा असें म्हणतांना, खरोखर दोन गोष्टींची अडचण भासावयास हवी होती. वरील त्यांच्याच अवतरणांत या दोन विसंगती उघडपणें नमूद आहेत. पण त्या त्यांच्या ध्यानांत आल्या नाहींत. कारण त्यांना पूर्वपरंपरा इतक्या सूक्ष्मपणें माहीत असणें शक्य नाहीं. पण आपल्याकडील विद्वानहि त्याचीच री ओढतात तेव्हां मात्र त्यांची कींव येते. कार्तिकेयाचें वाहन मयूर. पण ओपर्टनीं ज्याला खंडोबा ठरविलें तो अश्वारोही आहे. शिवाय, खंडोबासमवेत असलेल्या स्त्रीमूर्तींचें नांव म्हाळसा असें तेच स्पष्ट सांगतात! आणि ही म्हाळसा म्हणजे पार्वतीचें दुसरें स्वरूप असें ओपर्टच पुढें म्हणतात. आतां पहिली गोष्ट कार्तिकेय हा ब्रह्मचारी आहे. स्त्रियांनीं कार्तिकेयाचें दर्शनहि घेऊं नये अशी पूर्वापार चाल आहे. तशांत खंडोबाबरोबर असलेली स्त्री पार्वती कार्तिकेयाची पत्नी म्हणणें तर अत्यंत विसंगत आहे! पार्वती ही स्कंदाची—कार्तिकेयाची आई होय. याकरितां खंडोबा म्हणजे स्कंद—कार्तिकेय, असें भारतीय परंपरा जाणत असलेला कोणीहि म्हणूं धजणार नाहीं.

मल्हारी-खंडोबाला कार्तिकेय म्हणणें श्री. जाधवरावांनाहि पसंत नव्हतें. ' किर्लोस्कर ' मासिकाच्या एका अंकांत लिहिलेल्या ' खंडोबा ' वरील लेखांत त्यांनीं याकरितांच खंडोबा शब्दाला दुसरी व्युत्पत्ति सुचविली आहे, असें मला स्मरतें. शिवाला ' खंडपरशु ' असें पर्यायनांव असून त्याचाच पर्याय खंड्या-खंडोबा झाला असावा, असें त्यांचें मत आहे. पण खांडेय किंवा खंडोबा हें नांव त्याच्या खड्गावरून आलें असल्यानें या व्युत्पत्त्यांच्या परिश्रमाचें कारण राहत नाहीं.

महानुभाव-साहित्यांतून वगैरे आढळणाऱ्या जुन्या ' मल्हारी ' या नांवाच्या ठिकाणीं खंडोबा हें नांव कसें पुढें आलें असावें ? या देवतेच्या हातांतील खड्गावरून हें नांव रूढ झालें असणें शक्य आहे. नवरात्रांत महानवमीच्या दिवशीं खड्गाची पूजा करण्याची चाल आहे व त्यामुळें या दिवसाला ' खंडेनवमी ' असेंहि म्हणण्याची रूढि आहे. महानुभाव भास्कर कवीच्या ' रुक्मिणीस्वयंवर ' काव्यांत एके ठिकाणीं ' खांडेबाहो ' असा प्रयोग येतो खंडोबा हें नांव कसें प्रचारांत आलें असेल याची सूचना वरील ' खांडेबाहो ' या वाक्प्रचारावरून मिळण्याजोगी आहे. 'खांडेबाहो' मल्हारी पुढें ' खंडोबा ' असा ओळखला जाऊं लागला असणें शक्य आहे.

कर्णाटांत मल्लय्या, महाराष्ट्रांत मल्हारी

खंडोबा हें नांव कर्णाटांत प्रचारांत नाहीं. खंडोबाऐवजीं मल्हारी जास्त रूढ आहे. पण कानडी लोकांत याहूनहि कांहींसें निराळें ' मल्लय्या ' असें नांव सर्रास प्रचारांत आहे. खंडेराव, मल्हारी किंवा मल्हारराव हीं नांवें ब्राह्मणवर्गांत किंवा मराठ्यांतच आढळतील. कानडी ब्राह्मणांत मल्हार हें नांव आहे, पण खंडो हें नांव केवळ मराठी भाषिकांतच रूढ आहे. यावरून खंडो हें नांव या देवाला कर्णाट व महाराष्ट्र हे एकमेकांपासून दूर झाल्यानंतर महाराष्ट्रांत प्रचलित झालें असलें पाहिजे. पण मल्हार हें नांव याहून प्राचीन आहे. हे दोनहि प्रांत अजून अलग नसतांना—कर्णाटांत महाराष्ट्रीकरण चालूं असल्यावेळीं या प्रदेशांत मल्हारी हें नांव लोकप्रिय झालें असलें पाहिजे. देशस्थ ब्राह्मणांत (देशस्थ म्हणविणारे या दोनहि प्रांतांचे आहेत) मल्हारी हें अनेकांचें कुलदैवत आहे. आणि कर्नाटकांत हीं घराणीं फार जुनीं आहेत. मल्हारीभक्त ब्राह्मणघराणीं तुंगेच्या उत्तरेस विशेष दिसतील.

कर्नाटकीयांत महाराष्ट्रीकरण चालूं असतेवेळीं हें नांव नर्मदेच्या दक्षिणेस प्रचारांत आलें असावें. या विधानास पुष्टि देणारीं कांहीं कारणें आहेत. कर्णाटांतील मूळ जनांची ज्यांनीं परंपरा राखिली आहे असें म्हणतां येईल, त्या लोकांत मल्हारी हें नांव रूढ नाहीं. लिंगायतांत व कुरुब (कानडी धनगर) वगैरेमध्यें मल्लय्या, मल्लप्पा, मल्लेश अशीं नांवेंच आढळतील. मल्लाप्पा नांवाचे कांहीं ब्राह्मणहि आंत आंत खेड्यांत गेल्यास मिळतील. पण मल्हारी नांव कानडी जनांत मिळणार नाहीं. हे लोक या देवास ' मल्लय्या ' या नांवानेंच भजतात.

अशा प्रकारें या देवतेस जुनीं दोन नांवें

झालीं : मल्लय्या व मल्हारी. आणि हीं नांवें कर्णाटाचें व महाराष्ट्राचें वैशिष्ट्य दाखविणारीं आहेत हेंहि निदर्शनास आलें. या नांवाचा अर्थ जाणला असतां या प्रांताचेंच हें वैशिष्ट्य कां याचाहि बराच उलगडा होणार आहे.

मले + अय्य असे दोन शब्द मिळून मल्लय्य हें पद बनलें आहे. मूळ पत्तिजनांच्या भाषेंत मले म्हणजे पर्वत. 'अय्या' हें पद सन्मानार्थी आहे. मलयदेवता म्हणजे पर्वत-देव. यावरून मूळ कानडी लोकांचे पूर्वज पर्वतपूजक होते असें दिसतें. मल्लय्य याप्रमाणें पर्वतप्प, गुड्डप्प, गिरियप्प वगैरे याच अर्थाचीं निराळीं नांवें या जनांत लोकप्रिय आहेत. पर्वत-रूपानें यांचीहि शिवपूजा आहे. आपलीं गुरेंढोरें चरण्याकरितां व आश्रयाकरितां जागा देणाऱ्या पर्वतांना इष्टिकार गोपालक देवतास्वरूप मानून पूज्यभाव दाखवितील हें स्वाभाविक आहे. रुद्राला 'गिरीश', 'गिरित्र' वगैरे विशेषणें यजुर्वेदांत आलीं आहेत. यामुळें मल्लय्य, गुड्डप्प, पर्वतप्प, गिरियप्प वगैरे हीं सर्व शिवाचींच पर्यायनांवें ठरतात. रुद्राला हीं नांवें असल्याचें वेदांत आलें असलें तरी ब्राह्मणवर्गात हीं नांवें प्रचारांत असलेलीं कोठेंहि ऐकिवांत नाहींत. शतकानुशतकें या नांवाचा वारसा ज्यांनीं जतन करून ठेवला त्या जनांचाच हा मूळ देव असें म्हटल्यास चूक होईल काय ?

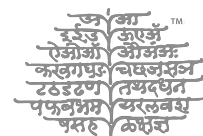
मल्हारी इंद्र असावा

मल्लय्य हा शिव (रुद्र) तर मग मल्हारी कोण ? 'मल्हारीमाहात्म्य' नांवाचें पुराण आहे. मल्लांचा नाश केल्यानें या देवतेस 'मल्हारी' असें नांव प्राप्त झाल्याचें वर्णन त्यांत येतें. हे मल्ल कोण ? मलयवासी ते मल्ल. हे मल्ल आर्यांना विरोध करणारे असावेत. अगस्त्याच्या चरित्रांत विंध्यपर्वताच्या विरोधाची कथा येते. अगस्त्यानें विंध्याला नमविल्याचें सांगितलें जातें.

ऋग्वेदांत पर्वतदेवता येते. पण यजुर्वेदीय (वाजसनेय-) संहितेप्रमाणें पर्वताचा रुद्राशीं स्पष्ट संबंध सांगितला नाहीं. ऋग्वेदांत इंद्राबरोबर तीन वेळां पर्वताचें नांव येतें. तेथें 'इंद्रा-पर्वता' ही जोडदेवता उल्लेखिली आहे (१, १२२, ३; १३२ आणि ३, ५३.१). 'या ठिकाणीं पर्वत ही देवता आहे. ('Here Parvata seems to be a Mountain God')' असें मॅक्डोनेल् यांनीं आपलें मत नमूद केलें आहे. (Vedic Mythology, p. 154)

ऋग्वेदांतील येणाऱ्या वर्णनांतून ऐतिहासिक वास्तव घटना कोणत्या, यांचा निश्चित तर्क करणें फारच बिकट आहे. यदुतुर्वसूंसारख्या ऐतिहासिक वाटणाऱ्या जनांविषयींचे उल्लेख घेतले तरी त्यांत काव्यमय स्वर्गीय भराऱ्या जागोजागमध्यें येतात. इंद्राचा रथ भूमीवर चालतो आहे असें म्हणावयाच्या आंत तो अंतरिक्षांत उड्डाण करतो ! ऐतिहासिक गोष्टी अशा प्रकारें काव्यात्मक रीतीनें वर्णावयाचा हा साहित्यप्रकार भारतीयांनीं पुढेंसुद्धां चालू ठेवला. व्यास-वाल्मीकींनीं लिहिलेल्या भारत-रामायणांतील घटना ऐतिहासिक आहेत असें सर्वांना वाटत असलें तरी ते ग्रंथ इतिहास म्हणून स्वीकारण्यास कोणीहि तयार होणार नाहीं. कालिदास, पंप[१] वगैरे कवींनींहि ऐतिहासिक काळांत हीच प्रथा पुढें चालविली. रामाला साहाय्य करणारा मारुति (मरुतांचा वंशज) मानव असावा असें बहुतेक संशोधकांना वाटतें. पण त्या वर्णनांत मानवोचित वास्तव भाग किती व कविकल्पना किती याचें पृथक्करण करणें फार गुंतागुंतीचें आहे.

तें कांहीं असलें तरी, अशा प्रकारच्या वर्णनामागें कांहीं अंशीं वास्तव घटना असते. त्या घटनेवर कवी पुढें आपल्या प्रतिभेनें रूपकें रचतात. अगदींच निराधार, केवळ कविकल्पनेचीं वर्णनेंहि थोडीं असूं शकतात. पण कांहीं वास्तव घटनेवर रचलेला काव्य-भाग कोणता हें जाणणें अगदींच अशक्य नाहीं. रुद्राचे अनुयायी मरुत् यांना 'पृश्निमातरः', 'रुद्रपुत्र (रुद्रिय)' असें वर्णिलेलें आहे. रुद्राविषयींची त्यांची आत्यंतिक 'वीरभक्ति' सुविख्यात आहे. वेदांत यांना 'वीराः' असें कांहीं ठिकाणीं म्हटलें आहे. भूलोकांतील कोणाशींच दुरूनसुद्धां या रुद्रभक्त मरुतांचें साम्य नाहीं असें म्हणतां येत नाहीं. वेदांतील मरुत् झंझा-वाताप्रमाणें आकाशमार्गी आहेत खरें; पण त्या वेळीं कांहीं जन तरी रुद्रोपासक होतेच ना ? त्यांच्या सोयरीकसंबंधांची पुसट पुसट तरी आठवण असलेली





त्या जनांची पिढी आज अगदींच नामशेष झाली असेल काय ? कर्णाटांतील वीरशिवभक्त आपली पूर्वपरंपरा वेदपूर्वकालापर्यंत असल्याचें सांगतात. सर्व वीरशैव आर्यपूर्व जनांचे वंशज म्हणणें परमावधीचें अतिशयोक्त होईल. पण त्या त्यांच्या म्हणण्यांत कांहीं तथ्य नाहीं असें म्हणून तें मुळांतच खोटें ठरविणें समंजसपणाचें होणार नाहीं. वीरशैव-दीक्षा घेतलेल्या बाहेरच्या अनेक जनांचा यांत प्रवेश झाला आहे यांत शंका नाहीं. पण मुळांत या पंथाची पूर्वपरंपरा वेदकालाइतकी तर खासच जुनी आहे. ' शिवपुत्र (आपण शिवाचीं लेकरें) ' अशी यांच्यांत आजहि जिवंत श्रद्धा आहे. वृषभ (बसव) आपला माता-पिता असाहि त्यांचा विश्वास आहे. शिवाविना अन्य दैवतास ('एको हि रुद्रः') ते भजत नाहींत. शिवगणांपैकीं आपण आहोंत अशी त्यांची भावना आहे. या जनांच्या स्वभावांतील उत्साह, कडवेपणा, तीव्रता पाहिली तर रुद्रगणाची अंधुक छाया यांच्या रीतिरिवाजांत दिसते. हिंदुस्थानांत (मरुत्पुत्र) मारुतीची विशेष उपासना व देवळें कर्णाट व महाराष्ट्राबाहेर नाहींत. रामायणकालीन किष्किंधा याच भागांत असल्याचें संशोधक सांगतात.

ऋग्वेदांतील पर्वताविषयींचीं वर्णनेंहि अशीं वास्तव-अवास्तवतेच्या मिश्रणानें गुंतागुंतीचीं झालीं आहेत. इंद्रानें पर्वतावर हल्ला करून त्यांचा फडशा पाडल्याचीं वर्णनें जागोजाग येतात. पण ऋग्वेदांत ढगांना त्यांच्या रूपसादृश्यावरून पर्वत असें म्हटलेलें अनेक ठिकाणीं दिसतें :

त्वं तमिंद्र पर्वतं महामुरुं वज्रेण वज्रिन् पर्वशश्चकर्तिथ।
अवासृजो निवृताः सर्तवा अपः
विश्वं सत्रा दधिषे केवलं सहः ॥ १. ५७. ६

" हे वज्रधारी इंद्रा, तूं त्या मोठ्या आणि विस्तीर्ण पर्वताचे तुकडे तुकडे करता झालास. त्यानें अडवून ठेवलेल्या उदकांना वाहण्याकरितां तूं खालीं सोडता झालास. खरोखर, सर्व बळ तुझ्याच ठिकाणीं एकवटलें आहे. " (सिद्धेश्वरशास्त्री, ऋ. भा.). अशा प्रसंगीं पर्वतांना 'मेघ' असा अर्थ जरूरच आहे. पण हा अर्थ सर्वत्रच लागू होत नाहीं. ' इंद्रापर्वतौ ' या जोडदेवतेंत ' पर्वत ' दैवतवाचक आहे.

इंद्र पुरांचाहि वैरी आहे. पुरेंसुद्धां वेदांत पर्वताप्रमाणें रूपकेंच आहेत. तरी पण या अलौकिक रूपकांच्या मुळाशीं भूलोकांतील कांहीं लौकिक घटना असाव्यात असें मानणें चुकीचें होणार नाहीं. कवि आपल्या उपमानोपमेयाकरितां जे शब्द वापरतो त्यामागें त्याच्या भावना दडलेल्या असतात. पुरें आणि पर्वत यांविषयीं ऋषींना आपुलकी नव्हती, त्याविषयीं विरोधच असावा; आणि त्यांचा तो विरोध त्यांनीं आपण रचलेल्या रूपकांतून पर्यायानें व्यक्त केला असावा; पुढील काळच्या पौराणिक कथा वगैरे परंपरागत गोष्टींची पुष्टि मिळत असल्यानें, अशा प्रकारच्या तर्काला बराच अवकाश आहे.

या दृष्टीनें मल्लासुर म्हणजे पर्वतेय याचा नाश करणारा देव म्हणजे तो इंद्रच असावा, असें वाटतें. इंद्र व पर्वत यांच्या विरोधाचे पडसाद 'भागवत-पुराणां'त (१० वा स्कंध) एके ठिकाणीं कानीं पडतात. यादवांनीं (आर्यीकरणांत) इंद्रपूजा करण्यास आरंभ केला होता. पण श्रीकृष्णानें पर्वतपूजेची जुनी परंपरा चालू ठेवण्याचें मनांत आणलें आणि यादवांना पर्वतपूजा करण्यास सांगितलें. यामुळें इंद्रास राग आला. अशा प्रकारची एक कथा भागवतांत येते. या व वर उल्लेखिलेल्या अगस्त्याच्या कथेंतील भाग एकत्र आणला असतां ऋग्वेदांतील रूपकांत इंद्रानें पर्वतांचा नाश केल्याच्या वर्णनांतून व्यक्त होणाऱ्या दोघांतील वैरामागें भूलोकांतील कांहीं वास्तव घटनाहि असाव्यात असें वाटतें.

झल्लोमल्लांच्या यादींत नट-करणांच्याबरोबर मनुस्मृतींत या मलेय-जनांचें नांव आहे. हे व्रात्य क्षत्रिय होते, असें 'मनुस्मृति' सांगते. नट-करणांप्रमाणें आर्यीकरणांत यांचा क्षत्रियकुलांत समावेश झाला असावा. यावरून या मलेय-जनांची प्राचीनता कळून येते. हरिहरांप्रमाणें 'इंद्रा-पर्वता' ही जोडदेवता ऋग्वेदकालीन आर्य व पर्वतेय अशा दोन निरनिराळ्या पंथांच्या समेटाचें प्रतीक असणें शक्य आहे.

मल्हारीची मूर्ति अश्वारोही असून हातांत खड्गासारखें आयुध आहे, यावरूनहि हा देव इंद्र असावा असा तर्क वाहतो.

महाराष्ट्र-कर्णाटांच्या ऐक्याचें प्रतीक

भक्तांनीं आपल्या भावनेच्या बळावर बन-

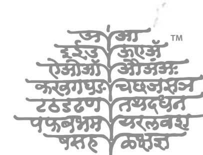



विलेला देव हें त्या भक्तांच्या स्वभावादिकांचेंच एक उदात्त दिव्य भव्य रूप असतें. असें म्हणणें कांहीं भाविक श्रद्धाळूंना आवडत नसेल, तर देवासारखा भक्त असें म्हणण्यासहि हरकत नाहीं. महेश्वर व मल्हारी या देवतांच्या भक्तांच्या स्वभावविशेषांचें थोडें निरीक्षण केलें असतां या देवतांच्या मूळ स्वरूपाचा आराखडा लक्षांत येण्यास मदत होणार आहे. या जनांच्या स्वभावाविषयीं आजच्या कोणाच्या अभिप्रायांपेक्षां प्राचीन उल्लेख मिळतील तर तें जास्त प्रशस्त होय. या दृष्टीनें सुमारें इ. स. ९०० पेक्षां पूर्वीच्या अपभ्रंश-काव्यत्रयींतील उतारा फार महत्त्वाचा आहे. मरहट्टे याविषयीं '...अभिमानान् कलहशीलान् च" असे उद्गार त्यानें काढले आहेत. कर्णाटकीयांविषयीं तो तेथें म्हणतो : 'उत्कट-दर्पान् पदरौद्रान् पतंगवृत्तीन् च'. याचप्रमाणें त्यानें आणखी कांहीं प्रांतांच्या जनांचीं वैशिष्ट्यें वर्णिलीं आहेत. यांत प्रत्येकाचे गुण-दोष सांगतांना त्यानें शक्य तों समतोल बुद्धि ठेवली आहे असें म्हणावें लागतें. मरहट्टे यांचा अभिमान व आपल्या कार्याकरितां ते दाखवीत असलेली भांडखोर वृत्ति आजहि भरतखंडांत प्रसिद्ध आहे. त्यांच्या अभिमानी स्वभावानें व रगेलपणानें त्यांच्या भाषेचा व देशमर्यादेचा विस्तार झाला. याउलट, कर्णाटकीय शूर, उत्कट दर्पाचे, कांहींशा वैयक्तिक अहंकाराचे, आवेग-उद्वेगाच्या चक्रांत नेऊन सोडणारी भावनाप्रधान वृत्ति यांनीं युक्त असल्यानें, त्यांच्या स्वभावांत पतंगवृत्ति दिसून येते. जें आकर्षक वाटेल तिकडे पतंग धांवलाच ! स्वभावांत स्थैर्य, दृढता कमी. कर्णाटाच्या उत्कर्षाचें आणि ऱ्हासाचें गमक यांतच आहे.

कर्णाटांत मरहट्टे यांना 'आरिय' असें नांव आहे. आरियांचा-आर्यांचा देव इंद्र, तर कर्नाटकीयांचें दैवत शिव. इंद्र युद्धप्रिय, शत्रूवर तुटून पडणारा, आपल्या जनांचा अभिमानी व त्यांच्या रक्षणाकरितां सदैव सिद्ध. या तुलनेनें पुराणांतरीं चित्रिलेलें शिवाचें चित्र पाहा : विरागी, बायकोचीहि आस्था नाहीं, स्वानंदांत मग्न, कोणाच्या शील-गुणांच्या चौकशींत न शिरतां प्रार्थील त्याला प्रसन्न होऊन वरदान देणारा, आपण दिलेला वर आपणांस जाचक होईल याचीहि पर्वा नसणारा— भोळा शंकर !

मल्हारी किंवा खंडोबा वीरांचा देव गणला जातो. कुमारव्यासाच्या 'भारतां'त 'रण-मल्हार' असा वाक्प्रचार (९·६४) आला आहे. 'मैराळ भाऊ' असा एक जुना वाक्प्रचार असून त्याचा 'काटक बलवान् इसम' असा अर्थ आहे. मल्हार-मैलार-मैराळ अशी या शब्दाची व्युत्पत्ति आहे हें लक्षांत न आल्यानें, कोशकारांनीं 'हा अर्थ या नांवाच्या व्यक्तीवरून आला असावा' असा तर्क बांधला आहे. कुमारव्यासाच्या 'रण-मैलार' वाक्प्रचारावरून 'मैराळ-भाऊ' चा अर्थ विशद होत आहे. मराठे वीरांना खंडोबा-मल्हारी हा युद्धांतील स्फूर्तिदाता देव होता. महाराष्ट्राच्या इतिहासांत या नांवानें झळकणारे अनेक सेनानी व वीर होऊन गेले. शिव हा रणधुमाळींत नाहीं म्हणून त्याची उपासना केली जात नाहीं. "तूं आमच्या शत्रूंचा नाश करावयास ये" अशी रुद्राची कांहीं ठिकाणीं प्रार्थना आहे खरी. पण दस्यूंचा संहार करण्यास तो इंद्राप्रमाणें धांवून आल्याचा कोठेंच उल्लेख नाहीं. इंद्राच्या शौर्याची व तो आपल्या संरक्षणाकरितां धांवून आल्याचीं चित्रें रंगविणाऱ्या वैदिक ऋषींच्या कुंचल्यांतील रंगाची छाया रुद्राच्या वर्णनांतहि पडली असण्याचा संभव आहे. किंवा कांहीं विद्वानांच्या मताप्रमाणें, मूळ कोणा एका वैदिक देवतेवर आर्येतर रुद्र (शिव) देवतेचें कलम केलेलें असणेंहि शक्य आहे. कारण रुद्राच्या चित्रणांत असें कांहीं थोडें मिश्रण दिसतें.

इंद्राप्रमाणें रुद्र जरी रणरसिक देव नव्हे तरी 'इंद्रापर्वता' देवतेचें खालील वर्णन पाहाः—"हे इंद्र-पर्वतहो, पुढें होऊन लढणारे तुम्ही, आमच्याशीं लढूं इच्छील त्याला त्याला ठार करा, त्याला त्याला वज्रानें मारा; जें वज्र नष्ट झालेल्याअहि मारूं इच्छितें तें गहन स्थलींहि जातें. हे शूरा, तूं आमच्या शत्रूंना सर्व बाजूंनीं विदारून टाक, सर्व बाजूंनीं विदारून टाक." (ऋ. १.१३२.६—सिद्धेश्वरशास्त्री, ऋ. भा.)—या वर्णनावरून हा शत्रुसंहारक वीर, वीरांचा देव आहे हें उघड दिसतें. "अस्माकं शत्रून् परि शूर विश्वतो दर्मा दर्षीष्ट





विश्वतः ' या वाक्यांत 'हे शूर !' या संबोधनांत त्या संयुक्त देवतेचें ऐक्य (एकत्व) व्यक्त होतें. मल्हारी-मल्लय्या असें जोडनांव प्रचारांत असलें तरी या निराळ्या देवता असें मानलें जात नाहीं. कानडी लोकांना यांत शिवाचें दर्शन होतें, तर महाराष्ट्रीयांना तेथें मल्हारि (इंद्र) दिसतो. हें त्याच्या स्वभावविशेषास अनुसरूनच आहे.

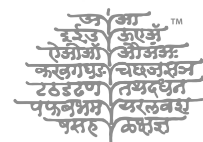
मल्हारीची पत्नी ती म्हाळसा. चक्रधर-'लीलाचरित्रां'त एका व्यक्तीस 'माल्हावाईची आण' घातल्याचा उल्लेख आढळतो. गदोनायकाच्या बायकोचें नांव म्हाळसाई होतें. माळप्पा, माळव्वा हीं नांवें कर्णाटकीयांत फार जुनीं आहेत. पर्वत किंवा डोंगर या अर्थाचे मलय–माड–माळ हे शब्द आजहि रूढ आहेत; यावरून 'माळव्वा'चें संस्कृत भाषांतर पार्वती होय. तसेंच 'माळव्वा'चें संस्कृतीकरण होऊन 'महालसा' किंवा 'म्हाळसा' असें झाल्याचें निराळें सिद्ध करावयास नको.

मल्लय्या–मल्हारि ही देवता तामीळ देशांत बिलकुल नाहीं. तेलंगणांतहि या देवतेचे भक्त कचितच आढळतात. कर्णाटक-महाराष्ट्रांतून तेथें गेलेल्या कांहींचा हा देव आहे. कर्णाटक-महाराष्ट्रांत नर्मदा ते गोदावरी, पूर्वेस श्रीशैल येथपर्यंतच्या प्रदेशांतील जनांची ही मुख्य देवता आहे. मल्हारी–मल्लय्या, मल्लिनाथ, मल्लिकार्जुन, गुड्डप्पा, पर्वतप्पा वगैरे निरनिराळ्या नांवांखालीं ही देवता पूजिली जाते. या देवतेचें नांव आणि आरत्या, 'एळुकोटी' वगैरे गर्जना यांचा एकत्र विचार केला असतां मल्लय्या ही देवता मुळांत पत्तिजनांचीच असावी असें म्हणावें लागतें. नंतर इंद्रा-पर्वता स्वरूपांत या दोन्ही देवतांचा 'कूडल–संगम' (आर्य-द्राविड) झालेला दिसतो. तेलगू, तामीळ या दुसऱ्या कोणत्याहि जनांपेक्षां कर्णाटीयांशींच महाराष्ट्राचा जिव्हाळ्याचा संबंध दाखविणारी ही देवता आहे. विठ्ठल, दत्त, व्यंकोबा यांसारख्या देवता १२ व्या शतकानंतर पुढें आल्या. त्यानंतर त्या कित्येकांच्या कुलदेवता बनल्या. पण मल्हारीच्या भक्तांची परंपरा मात्र या दोन प्रांतांत फार पुरातन आहे. दोनहि प्रांतांना अशी निगडित करणारी ही देवता या प्रांतांच्या एके काळच्या ऐक्याचें प्रतीकच नव्हे काय ?

मल्हारी-मार्तंडांत सूर्योपासनेचा अवशेष

कर्णाटकांतील बहुजनसमाजाच्या पूजनांत मार्तंड नाहीं. कांहीं ब्राह्मणांचें कुलदैवत मात्र या नांवाचें आहे. मार्तंड म्हणजे सूर्य. 'इंद्रा-पर्वता' हें संयुक्त नांव जसें निरनिराळ्या दोन देवता एकत्र आल्याचें दाखवितें, तसें मल्हारी-मार्तंड हें आणखी दुसऱ्या दोन देवांच्या निरनिराळ्या उपासना-मार्गांचें संमीलन किंवा एकीकरण होऊन एक देव बनला असल्याचें निदर्शक आहे. एकाच देवतेंत निरनिराळ्या पुष्कळ देवता येऊन शिरलेल्या आपणांस दिसतात. (रुद्र) शिव याचें मूळ शुद्ध स्वरूप लाल तांबूस ही कल्पना बाजूस राहून, पुढील काळांत पुष्कळच निरनिराळ्या देवतांच्या कल्पना शिवावर आरोपित झालेल्या तज्ज्ञांनीं साधार सिद्ध केल्या आहेत. डॉ. कीथनीं ' Syncretism of different beliefs ' याविषयीं लिहितांना आपलें हें मत नमूद केलें आहे-(The Religion and Philosophy of the Vedas and Upanishads, p. 148). भक्तांच्याकरितां शिव स्मशानवासी बनला. शिव आणि यम ही दोन्ही जवळ जवळ एक अशी भ्रांति निर्माण होण्याजोगीं वर्णनें आलीं; भव, शर्व, महादेव वगैरे आणखी निरनिराळ्या प्रकारच्या देवता शिवांत अंतर्भूत झाल्याचें संशोधकांनीं सप्रमाण सिद्ध केलें आहे (डॉ. कीथ यांचा वरील ग्रंथ पाहा). याप्रमाणें लिंगहि शिवांत तादात्म्य पावल्याचें आपण मागें पाहिलेंच आहे. याप्रमाणेंच मल्हारी-मार्तंडांत मार्तंड या रूपानें सूर्योपासना 'इंद्रापर्वता' च्या पंथांत विलीन पावलेली आहे.

सूर्योपासना ही कांहीं आपल्या देशांत नवीन नाहीं. वैदिक लोक सूर्योपासक होते. पण वेदकालीन अग्नि व सूर्य यांच्या उपासनेची तऱ्हा निराळी आणि इ. स. चौथ्या-पांचव्या शतकांच्या सुमारास, भारतांत प्रसृत झालेल्या सूर्योपासनेची रीत निराळी. पूर्वीं सूर्याची मूर्तिपूजा नव्हती. गुप्त-वाकाटकांच्या वेळीं सूर्याच्या मूर्तिपूजेस आरंभ झाला आणि या मूर्तीची कल्पना परकीय असल्याचें डॉ. आळतेकरांचें मत आहे ('Vakatak-Gupta' By R. C. Mujumdar & Dr. Altekar). सूर्योपासनेची ही लाट हिंदु-





स्थानाबाहेरून आली असावी असें सूर्याच्या तत्कालीन निरनिराळ्या मूर्तींवरून निश्चितपणें सांगतां येईल. चौथ्या-पांचव्या शतकांतील सूर्याच्या मूर्ती कोटबूट घातलेल्या आढळतात. पण हिंदुस्थानांत पेहराव असलेली कोणत्याहि देवतेची मूर्ती नाहीं. हा परकीय प्रभाव आहे हें जाणण्यास कोणत्याहि विशेष परिश्रमाची किंवा बुद्धिमत्तेची जरुरी नाहीं.

हा प्रभाव कशाचा असावा ? आपल्यांत प्रत्येक देवतेला एकेक पुराण असणें हें ठरलेलेंच आहे आणि त्या पुराणांतून पुष्कळ महत्त्वाच्या गोष्टी सूक्ष्म संकेतानें सुचविलेल्या आढळतात. मल्हारी हें नांव कां आलें असावें याचा उलगडा मल्हारीच्या पुराणांतच होतो. मल्लासुर नांवाच्या दैत्याचा संहार केल्यामुळें या देवतेस मल्हारी नांव आलें असें त्यांत वर्णिलें आहे. या मल्लांचा (म्हणजे मलय-पर्वतेयांचा) वैरी हा मल्हारी (इंद्र) हें ठीक झालें. त्याच पुराणांत 'मणि' या नांवाच्या आणखी एका दैत्याचा उल्लेख येतो. मणि हें काय प्रकरण आहे, याचा उलगडा करण्याचा प्रयत्न अजून कुणाकडून झालेला दिसत नाहीं. माझ्या मतें मणीचा संबंध मल्हारी नसून मार्तंडाशीं विशेष येतो. मल्हारीबरोबरच मार्तंड असें नांव जोडलें जातें तें सूर्योपासनेचें सूचक निश्चित आहे.

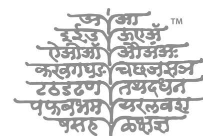
तिसऱ्या शतकांत इराणमध्यें मित्रपंथ (Mithraism) विशेष प्रबळ होता. या मित्रपंथाचा 'मणि' या नांवाचा एक मोठा प्रचारक त्या काळांत होऊन गेला. त्यानें त्या देशांतील विरोधास न जुमानतां मित्रपंथाचा म्हणजे सूर्योपासनेचा प्रचार केला. विरोधकांच्याकडून शेवटीं त्यास मरणहि प्राप्त झालें, तरीहि त्याच्यानंतर त्याचा पंथ जगांतील निरनिराळ्या देशांतून प्रसार पावला. धर्मांवरदेखील या मणिपंथाचा फार दूरवर परिणाम झाल्याचें सांगतात. तिसऱ्या शतकांत उदय पावलेल्या मणिपंथीय सूर्योपासनेचा प्रचार गुप्तांच्या काळांतील परकीय स्वाऱ्यांबरोबर भारतांतहि झाला असणें अशक्य नाहीं. कारण त्या काळांतील सूर्याच्या मूर्ती म्हणजे या स्वाऱ्यांचें जणूं काय प्रतीकच !

जेव्हां जेव्हां दुसऱ्या पंथाच्या वर्चस्वापुढें आपला टिकाव लागत नाहीं असें स्पष्ट होतें, तेव्हां तेव्हां आपल्या पूर्वपरंपरेस विशेष विसंगत न होईल अशा रीतीनें त्या पंथांतील महत्त्वाचा भाग आत्मसात् करून घेणें हें हिंदुधर्माचें सनातन वैशिष्ट्य आहे. आजपर्यंतच्या समन्वयाचे प्रकार याच धर्तीवर झालेले आहेत. आणि ते याच मनोवृत्तीचे निदर्शक आहेत. आपल्या देशांत पूर्वकाळीं सूर्योपासना होती. नित्य पठणांत असलेला गायत्रीमंत्र सूर्योपासनेचाच एक प्रकार होय. मणिपंथाकडून सूर्योपासना घेतली तरी त्यांतला मणि-राक्षस मारून टाकला ! परकीयांच्याकडून कोणतीहि गोष्ट घेतली असें म्हणणें स्वाभिमानास बोचक ठरतें. मल्लासुराबरोबर मणि हा दैत्यहि त्या पुराणांत मारला गेला. पण सूर्याची मूर्तिपूजा आपण पत्करली. राष्ट्रकूटांच्या वेळीं कर्नाटक-महाराष्ट्रांत पुष्कळ सूर्य-देवालयें होतीं. त्रैपुरुष देवालयाचा उल्लेख प्राचीन शिलालेखांतून येतो. देवळांत ओळीनें तीन गर्भागारें (गाभारे) असून शिव-विष्णूंबरोबर तिसरी देवता ब्रह्मा किंवा सूर्य ही स्थापलेली असे. या देवतेंत एक श्रेष्ठ, एक कनिष्ठ अशी उच्चनीचतेची कल्पना अद्याप प्रसृत झालेली नव्हती, हें या सर्व देवता एकाच पंक्तींत बसविलेल्या असत यावरून स्पष्ट होतें.

पंप कवि (पान ३२ वरील १ या अंकानें निर्देशिलेली टीप)

पंप या नांवाचा एक कानडी महाकवि (इ. स. ९३२) होऊन गेला. याचें 'विक्रमार्जुन'-नामक महाकाव्य सुप्रसिद्ध आहे. त्यांत त्यानें अर्जुनाचा अरिकेसरीनामक चालुक्यराजाशीं संबंध जोडून वर्णन केलें आहे. त्यानें महाभारतांतील कृष्ण हा राष्ट्रकूट कृष्ण कल्पिला असल्याचें दिसतें.

—लेखक





श्री. विष्णु प्रभाकर : अनु. श्री. श्रीपाद जोशी

रहमानचा मुलगा

क्रोध आणि दुःख यांमुळें त्याच्या वाणींत अत्यंत कटुता निर्माण झालेली होती. आणि तो क्षुल्लक गोष्टीवरून तणतणूं लागे. त्या वेळीं गोपूकाका आला नसता तर बहुधा त्यानें आपल्या एखाद्या मुलाला बदडून आपल्या मनांतील राग बाहेर काढला असता! परंतु गोपूकाका आल्यामुळें त्याचीं मुलें बचावलीं.

" साहेब सलाम, भाई रहमान! काय चाललंय?" गोपूकाकानें लांबूनच त्याला विचारलें.

रहमानचा पारा बराच खालीं आला. परंतु मनांतील खळबळ कांहीं कमी झाली नाहीं. ती त्याच्या आवाजांतून व्यक्त झालीच. "साहेब सलाम, गोपूकाका. ये, बैस."

"फार गरम झालेला दिसतो आहेस, काय झालं तरी काय?" त्याच्या शेजारींच बसत गोपूकाकानें विचारलें.

रहमाननें एक बिडी काढून त्याच्या समोर ठेवली आणि दुसरी बिडी शिलगावून तिचा झुरका मारीत तो उत्तरला, "काय व्हायचं, काका? आजकालच्या पोरट्यांचीं डोकीं बिघडलीं आहेत. कसं वारं वाहतंय् हें पाहतोसच तूं. आईबाप जणूं त्यांच्या खिजगणतींतच नाहींत!"

बिडीचा एक लांबलचक झुरका मारून गोपूकाका हंसत हंसत म्हणाला, "रहमान, हें असं नेहमींच चालत आलंय्! मला माझ्या लहानपणच्या गोष्टी आठवतात—मीं शाळेंत जावं म्हणून बाबानं जंग जंग पछाडले, परंतु माझ्यापुढें त्याचं कांहीं चाललं नाहीं. आतां म्हातारपणीं असं वाटतं कीं, दोन अक्षरं शिकून घेतलीं असतीं..."

त्याला मध्येंच अडवून रहमान कडवटपणें म्हणाला, "तर नशा चढली असती तुला, गोपूकाका. अक्षरांमध्यें दारूपेक्षांहि जास्त नशा असते! या अक्षरांच्या नशेमुळेंच सलीम असा वाहवत चालला आहे. म्हणे, या लोकवस्तीमधें माझं मन लागत नाहीं. सगळे लोक गलिच्छपणानं राहतात, कुणाला सभ्यपणानं बोलतां येत नाहीं, चोऱ्यामाऱ्या सुरू असतात......"

"सलीम म्हणतो असं?" गोपूकाकानें आश्चर्यानें विचारलें.

"होय, सलीम म्हणतो असं. म्हणे, आम्ही काय माणसं आहोंत? जनावरं आहोंत नुसतीं! शेणांतल्या किड्यांसारखं जीवन आहे आमचं!..."

बोलतां बोलतां रहमानचे डोळे लाल झाले. शरीर थरथरां कांपूं लागलें. जवळच असलेला हुक्का त्यानें इतक्या जोरानें पायानें दूर सारला कीं, त्यावरील चिलीम खालीं पडली आणि आंतील जळती तंबाखू सगळीकडे विखुरली. तो जोरांत ओरडला: "करीमन! अग ये हरामजादी करीमन! कुठं

श्री. विष्णु प्रभाकर हे हिन्दींतील एक प्रथितयश कथालेखक आहेत. केवळ कल्पनाकाशांत विहार न करतां वास्तवतेच्या जमिनीवरून ते चालत असतात. त्यांच्या राजकीय गोष्टींचा एक संग्रह 'रहमानका बेटा' या नांवानें नुकताच प्रसिद्ध झाला आहे. त्यांतील 'रहमानका बेटा' या लघुकथेचा हा अनुवाद त्यांच्या परवानगीनें येथें देण्यांत येत आहे.





उलथली कारटी कोण जाणे ! घेऊन जा हा हुक्का. साला आज आम्हांला गुंड म्हणतोय्...''

रहमानचा राग आटोक्याबाहेर चाललेला पाहून गोपूकाकानें त्याला विचारलें, "त्याचा बाप शाळेंत चपराशी होता, नाहीं का ?"

"हो ना, म्हणून तर या पोराचं असं वाटोळं झालं. तो स्वतः शिकलेला नसला तरी नेहमीं सुशिक्षित लोकांमध्यें वावरत असे. पण साल्यानं काय मिळवलं ? ऐन तारुण्यांत मरून गेला. बिचाऱ्या बायकोवर आकाशाची कुऱ्हाड कोसळली. कुणाच्या हातीं पडली असती कोण जाणे, परंतु तिच्या आईनें माझ्या घरीं येऊन धरणें दिलें. म्हणून मीं तिच्याशीं निका लावला. तो दिवस आणि हा आजचा दिवस. सलीम रहमानचा पोरगा नाहीं असं कुणी म्हणेल तरी काय ? पण काका...'' रहमान आपलें वाक्य पूर्ण करूं शकला नाहीं. डोळ्यांत कांहीं तरी गेल्याप्रमाणें तो आपले पाणावलेले डोळे चोळूं लागला. गोपूकाकानें त्याची व्यथा जाणली आणि दूर कुठें तरी पाहत तो रहमानला म्हणाला, "सलीमची आई फार चांगली आहे, रहमान ! नाहीं ?"

"चांगली म्हणजे ? ती तर सती सावित्री आहे, गोपूकाका. आजकाल अशी साध्वी बाई कुठली दिसायला ! पहिल्या नवऱ्याचं नांव तरी तिच्या तोंडून कधीं निघालंय् म्हणतोस ? छे: ! इतकं मन लावून सेवाचाकरी करीत असते कीं मान वर करण्यासहि तिला सवड होत नाहीं. अन् काका, म्हणूनच तर मी इतका शुद्ध राहिलों. तुझ्यापासून कांहीं लपलंय् थोडंच ? कधीं वांकड्या नजरेनं इकडे तिकडे पाहिलंय् का मीं ?"

"छे :छे : रहमान् ! तोंडदेखलं बोलत नाहीं मी. तुझ्यासारखा सज्जन माणूस शोधून सांपडायचा नाहीं. अगदीं भर सभेंत सांगायला तयार आहे मी." गोपूकाकानें झटदिशीं उत्तर दिलें.

"आतां राहिला चोरीचा मुद्दा. कुणाच्या घरीं दरवडा घालायला आपण थोडेच जातों ? तसं म्हटलं तर दुसऱ्याच्या शेतांतून भाजीपाला किंवा चार-दोन पेंढ्या चारा तूंसुद्धां घेऊन येतोस, काका..."

"हो हो, आणतों कीं. अन् त्यांत लपवण्यासारखं काय आहे ? आणि मी म्हणतों, कां आणूं नये ? हे मोठमोठे लोक रोज खिसे गरम करून घरीं येत असतात. त्यांच्याबद्दल कोणी तक्रार करीत नाहीं तें ? गोरगरीबांना लुबाडूनच ते श्रीमंत बनले आहेत ना ?" गोपूकाकानें उलट सवाल केला.

"नाहीं तर काय ! रावबहादुर, खानबहादुर, मोठमोठे अधिकारी सगळेच आम्हांला लुबाडत असतात अन् हा कालचा पोरटा आम्हांला गुंड म्हणतोय् ! खरं म्हणजे काका, हे श्रीमंत लोकच गुंड आहेत. क्लबांमध्यें बसून ते गुंडागिरीशिवाय दुसरं काय करीत असतात ? दारू पितात, जुगार खेळतात..."

"नाहीं तर काय ? आमच्या साहेबाकडे रोज क्लबचा चपराशी येत असतो. आमचा साहेब रोज शंभर-सव्वाशें घालवूनच परत येतो. परंतु त्याची मड्डम मात्र मोठी नशीबवान् आहे हं. एकदां गेली म्हणजे शें-दीडशें मिळवूनच परत येते !'

"मड्डमच्या भानगडी तुला कुठल्या माहीत, काका ? त्या तर फारच बनेल असतात. मोठमोठे वकील, बालिस्टर, डॉक्टर, व्यापारी सगळे क्लबांत जात असतात. वस्तुतः मुसलमानांनीं दारू पिणें निषिद्ध आहे. परंतु सगळे श्रीमंत मुसलमान तिथें जाऊन व्हिस्की, ब्रँडी, रम ढोसत असतात. बायकांचा तर इतका अधःपात झालाय् कीं, कुठलाहि परपुरुष त्यांच्या कमरेभोंवतीं हाताचा विळखा घालतो अन् हंसत-खेळत गुलगुल गोष्टी करतो. क्लबांत असेपर्यंत त्यांच्या याच गप्पा चाललेल्या असतात कीं, 'अमक्याची बायको फार सुंदर आहे. तमक्याची मुलगी मोठी मारू आहे ! शर्मा मोठा नशीबवान् आहे बेटा, कारण रफीकची बायको त्याच्या घरीं जात असते. गुप्ताची बायकोहि सदां त्याच्याच मागें लागलेली असते.' सबंध वेळ असल्याच गप्पा चाललेल्या असतात या लोकांच्या. आणि जरा मोका मिळाला कीं, कोणी तरी कुणाबरोबर तरी पळून जातं. त्या





दिवशीं लढाईत विजय मिळाल्याबद्दल आनंदोत्सव चालला होता. इथला डी. एस्. पी. नाटकांत काम करीत होता. इकडे डी. एस्. पी. साहेब आपल्या अभिनयकौशल्यानें लोकांना पोट धरधरून हसायला लावीत होते अन् तिकडे मेजरसाहेब त्यांच्या बायकोला घेऊन डाकबंगल्यांत मजा मारीत होता. हें आहे मोठ्या लोकांचं शील. हे आमचे मालक. आमचं नशीब यांच्या हातीं असतं. अन् हा सलीम आम्हांला गुंड म्हणतो...'

गोपूकाकानें बिडीचा एक जोरांत झुरका मारला आणि गंभीरपणें म्हणाला, "रहमान, वरून जो जितका मोठा दिसतो तितकाच तो आंतून छोटा असतो!"

"अन् हलकटहि!"

"नाहीं तर काय?"

"अन् त्यांच्याकडे पाहूनच सलीम आम्हांला मूर्ख, असभ्य, गांवढळ, बेअक्कल म्हणत असतो. आज मीं त्याला साफ साफ सांगून टाकायचं ठरवलंय्. आतांपर्यंत मी त्याला स्वतःचाच मुलगा मानीत आलों, नाहीं तर...नाहीं तर..."

गोपूकाकानें आपली काठी उचलली आणि तो म्हणाला, "रहमान, कांहीं असलं तरी सलीम हा तुझाच मुलगा समजला जातो. जवान आहे. त्याच्याशीं हुजत घालूं नकोस, समजलास? आज-काल सगळी हवाच बिघडून गेलीय्. बाकी केव्हां बिघडलेली नव्हती म्हणा! पूर्वी मार खाऊनहि उलट उत्तर करीत नसत, आतां सरळ उलट उत्तर देतात..."

रहमान घुश्श्यांतच होता. तो म्हणाला, "मी त्याच्या उलट उत्तरांची पर्वा करतों होय, काका? तो जाऊं दे मसणांत. माझा तो कोण? अन् काका, मी त्याला मारूं कशाला? माझे हात उगीचच शिवशिवतात कीं काय? मी त्याला सरळ सवाल टाकणार. होय कीं नाहीं, एवढंच त्याला विचारणार मी. अन् काका, मला त्या साल्याची मुळींच फिकीर नाहीं. फिकीर त्याच्या आईची आहे. तसें पाहिल्यास इतर मुलंबाळं कांहीं कमी का आहेत? पण...हाच जरा समजदार होता! शिकून सवरून कुठें तरी नोकरी करील अन् जातीमध्यें कुळाचं नांव काढील, अशी आशा वाटत होती. परंतु नशीबांत लिहिलेलं कोण पुसणार!"

गोपूकाकानें उत्तर दिलें, "होय, रहमान. नशीबांत लिहिलेलं कुणालाहि पुसतां येत नाहीं. खुद्द ब्रह्मदेवालाहि तें बदलतां येत नाहीं. पण तुला सांगायचं एवढंच कीं, आपली इज्जत आपल्या हातांत असते. जास्त कांहीं बोलूं नको त्याला. शिकल्या-सवरलेल्यांना बोललेलं लौकर कळतं. समजलास?"

"समजलों, समजलों, काका!"

गोपूकाका हातांत काठी व डोकीवर गवताचा भारा घेऊन रहमानला 'साहेब सलाम' करून निघून गेला. थोडा वेळपर्यंत रहमान त्याच्या पाठमोरी आकृतीकडे पाहत बसला. त्याच्या डोक्यांत विचारांचा धुमाकूळ सुरू होता. त्या विचारांचें तात्कालिक महत्त्व कांहींच नव्हतें. यामुळें तो जास्तच व्यग्र बनूं लागला. त्याच्या मनांतील कारुण्य व विषाद वाढूंच लागले. अखेर तो उठला आणि आंत गेला. घरांत सगळीकडे सामसूम होतें. मुलें खेळून अद्यापि परत आलीं नव्हतीं. रहमानची बायको भाकरी करीत होती. मसालेदार आमटीचा सुवास त्याच्या नाकांत भरला. त्यानें क्षणभर आपल्या बायकोकडे टक लावून पाहिलें. ती शांत मनानें आपल्या कामांत गढून गेली होती. तिच्या कानांतील लांब डूल भाकरी भाजतांना जोर-जोरांत हलत होते. तिच्या डोकीवरील मळकट पदर घसरून खांद्यावर पडला होता. तिचें तारुण्य निघून गेलें होतें. परंतु तिच्या चेहऱ्याचें आकर्षण अजूनहि कमी झालेलें नव्हतें. ती गोरी नसली तरी अगदीं काळीहि नव्हती. तिच्या डोळ्यांत एक विचित्र खुमारी होती. त्या खुमारीमुळेंच ती सुंदर दिसे. तिच्या चेहऱ्याकडे ज्याची नजर जाई तो क्षणभर तरी तिच्याकडे पाहत राहीच. रहमानहि तसाच तिच्याकडे पाहत राहिला: 'त्या वेळीं याच डोळ्यांनीं माझ्यावर जादू केली. नाहीं तर..!'

इतक्यांत त्याला पाहून त्याची बायको म्हणाली, "इतकं गरम व्हायला काय झालं तुम्हांला? घरच्या गोष्टी अशा परक्या लोकांसमोर बोलायच्या असतात?"





रहमान कडवटपणें उत्तरला, " परक्या लोकां-समोर ? कोंबडा झांकला म्हणून कांहीं उजडायचं थांबत नाहीं. उद्यां तो घरांतून गेला म्हणजे लोक कानांत बोळे घालून बसतील, कीं डोळे फोडून घेतील ? "

बीबीला फार वाईट वाटलें. ती दुःखित स्वरानें म्हणाली, " जगांत बापलेक वेगळे होत नाहींत कीं काय ? "

" कोण म्हणतो तो माझा मुलगा आहे म्हणून ? "

" नाहीं तर कुणाचा ? "

" मला काय माहीत ? "

" जरा माझ्याकडे बघा अन् मग सांगा."

" काय सांगूं ? माझा मुलगा असता तर असं बोलला असता कीं काय ? जीभ छाटून टाकली असती साल्याची ! " तणतणत रहमान म्हणाला.

" बघूं ना, कुणाकुणाची जीभ छाटून टाकतां तें ! अजून तर एकटाच मुलगा आवरत नाहीं."

" लहान मुलं अन् तरुण पोरं सारखींच कीं काय ? " रहमाननें विचारलें.

" सारखीं नाहींत हें खरं, परंतु मुलाचे पाय पाळण्यांत दिसतात. त्याच्याचसारखीं इतर मुलं होणार. अन् तो तरी असा काय मोठा झालाय् ? अजून अल्लडच आहे. त्याच्या तोंडून जरा कांहीं निघून गेलं तर तेंच घेऊन बसलांत तुम्ही. तुमचा नाहीं म्हणूनच ना ? स्वतःचा मुलगा असता तर असा डांगोरा पिटीत फिरलां असतां का तुम्ही ? आपला तो बाळ्या नि दुसऱ्याचं तें कारटं... "

रहमान कसाहि असला तरी आपण आपल्या बोलण्यानें बायकोचें मन दुखावलें आहे हें न ओळखण्याइतका कांहीं मूर्ख नव्हता. परंतु तो तरी काय करणार ? सलीमवर त्याचें कांहीं कमी प्रेम नव्हतें. स्वतःच्या पोटाला चिमटा घेऊन त्यानेंच त्याला शिक्षण दिलें नाहीं काय ? त्याला नोकरी मिळावी म्हणून तो अजूनहि आपल्या साहेबाकडे याचना करीत होता. इतरांकडे जाऊनहि तो त्याच्यासाठीं मनधरणी करीत असे. त्याच्या-बद्दल रहमानला खरें प्रेम नसतें, तर त्यानें हें सर्व कशाला केलें असतें ?

इतक्यांत त्याचीं चारहि मुलें आरडाओरड करीत बाहेरून घरांत आलीं. त्यांचीं सर्वांगें धुळीनें भरलेलीं होतीं. गलिच्छ व अर्धनग्न असूनहि तीं सर्व प्रसन्न दिसत होतीं. सर्वांत मोठी मुलगी सुमारें बारा वर्षांची होती. आंत येतांच ती आनंदानें आईला म्हणाली, " अम्मा, आज आम्ही दादाच्या खोलीवर गेलों होतों. "

रहमानला आश्चर्यच वाटलें. तो आधींपासूनच जळफळत होता. त्यांत हें तेल पडलें. त्यानें तावातावानें विचारलें, " काय म्हणालीस, कार्टे ? कुठं गेली होतीस ? "

मुलगी घाबरली ती भीत भीत उत्तरली, " दादाच्या खोलीवर ! "

" कुठली खोली ? "

" दादा राहतो ती. खूप दूर आहे... "

लहान मुलगा दहा वर्षांचा होता. बापाच्या रागाची त्याला कांहींच कल्पना नव्हती. तो खुषींत येऊन सांगूं लागला, " बाबा, किती तरी लोक जमले होते. "

त्याच्याहून धाकटा आठ वर्षांचा होता. तो पुढें येऊन म्हणाला, " तिथं व्याख्यानं झालीं. "

" व्याख्यानं ? " रहमाननें चांचरत विचारलें.

"होय, बाबा ! पुष्कळ व्याख्यानं झालीं. दादा-सुद्धां बोलला. तेव्हां लोकांनीं खूप जोरांत टाळ्या वाजवल्या. " मुलगी म्हणाली.

आईचा चेहरा आनंदानें फुलून गेला. तिनें अभिमानानें रहमानकडे पाहिलें आणि मुलीला उद्देशून ती म्हणाली, " काय सांगितलं ग दादानं ? "

बापाच्या दरडावण्यामुळें मुलीचा विरस झालेला होता. परंतु आईनें आस्थेनें चौकशी करतांच तिचा उत्साह द्विगुणित झाला आणि ती सांगूं लागली, " अम्मा, दादानं खूप खूप गोष्टी सांगितल्या. आपण गलिच्छ आहोंत, अशिक्षित आहोंत, चोरी करतों, आपल्याला बोलायला येत नाहीं, आपल्याला खायला मिळत नाहीं..."

इतक्यांत मध्येंच रहमान उद्गारला, " ऐकलंस ? "

बायको फणकाऱ्यानें म्हणाली, " ऐका हो जरा ! हं, आणखी काय सांगितलं बाळ, त्यानं ! "







मुलगा म्हणाला, " मी सांगतों, आई ! दादा म्हणाला, यांत आपलाच दोष आहे. "

" होय. " मुलगी पुढें सांगूं लागली, " तो म्हणाला, श्रीमंत लोक जाणूनबुजून आम्हांला वाईट स्थितींत ठेवतात. अन् आपल्याविरुद्ध एक ब्रहि उच्चारूं देत नाहींत. " आणि आपल्या बापाकडे वळून तिनें विचारलें, " कोण लोक आहेत हो, ते ? "

रहमान दगडी पुतळ्याप्रमाणें स्वस्थ बसला होता. तो काय उत्तर देणार ?

मुलगा सांगूं लागला, " अन् बाबा, त्यांच्या पैकीं जीं मोठीं माणसें होतीं, त्या सर्वांनीं असंच सांगितलं, ' आम्ही माणसं आहोंत. आम्हीहि जगणार. आम्ही जागृत झालों आहों. "

आईनें एक उसासा सोडला. तिच्या चेहऱ्यावर धन्यतेचा प्रकाश पसरला. ती रहमानला म्हणाली, " ऐकलंत, सलीम काय म्हणतो तें ? "

तरीहि रहमान कांहींहि बोलला नाहीं.

मुलीनें आईला म्हटलें, " अन् आई, दादानं सांगितलंय् मी आतां घरीं येणार नाहीं. "

" घरीं येणार नाहीं ? "

" होय, आई. "

रहमानची तंद्री मोडली. तो जोरांत ओरडला, " येणार नाहीं ? कां ? आम्ही घाणेरडे आहोंत म्हणून ? "

" नाहीं बाबा ! " मुलगी आपोआप गंभीर होऊन सांगूं लागली. "दादा मला म्हणाला, ' मी आतां घरीं येणार नाहीं. याच खोलींत राहणार. बाबांना म्हणावं, मी घरीं आलों तर तुम्हां सगळ्यांनाच त्रास होईल. आमच्या मागें पोलिसांचा ससेमिरा लागलेला असतो. मी घरीं आलों, तर कदाचित् बाबांची नोकरी जाईल... ' " अन् कांहींशी व्यग्र होऊन तिनें रहमानला विचारलें, " बाबा, पोलिस कां येतील हो ? "

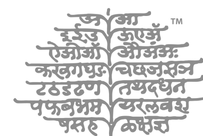
परंतु बाबा तेथें असतील तर उत्तर देणार ना ? त्यांच्या डोक्यांत जणूं भूकंप सुरू झाला आहे. त्यांचें डोकें गरगर फिरत आहे. फिरत आहे तें थांबतच नाहीं.

गीतानुसारी कर्मयोग

अलीकडे आपण कर्मयोग फार ढिल्या अर्थानें वापरीत असतों : पराक्रमी पुरुष कर्मयोगी, राजकारण-धुरंधर कर्मयोगी, शेतांत राबणारा कर्मयोगी, कारखान्यांतला मजूर कर्मयोगी, मुलाबाळांसाठीं झिजणारी माता कर्मयोगी, असे गौरविलेले अनेक कर्मयोगी उपलब्ध आहेत. परंतु सबंध जीवन जगाच्या सेवेसाठीं घालविणें, त्यांत अहिंसा-सत्यादिकांचें कसोशीनें परिपालन करणें, अहंकार आणि आसक्ति यांचा थोडाहि चिकटा न लागूं देणें, निरंतर चित्त शोधीत जाणें, जीवनांतील हरएक कृति ईश्वराशीं जोडून देणें—या सगळ्या खुणा एकवटल्याशिवाय ' गीतानुसारी कर्मयोग ' होऊं शकत नाहीं.

कर्मयोग सोपा मानला जातो. सर्व इंद्रियांचा उपयोग रद्द ठरविणाऱ्या अव्यक्त चिंतनाच्या मानानें तो सोपा, इतकाच त्याचा भावार्थ आहे. एरवी तो अधिकच कठिण आहे. भुजंगावर निजायचें आणि शान्त राहायचें असा विष्णूचा तो मार्ग आहे. निर्गुण उपासनेंत सगुण उपासनेहून क्लेश विशेष आहे, असें म्हटलें आहे. त्याचा अर्थ सगुण उपासना सोलीव केळीं खाण्याइतकी सोपी आहे असा नाहीं. क्लेश दोन्हींकडे उभाच आहे. तारतम्यानें सोपा इतकेंच म्हणायचें. साप गळ्यांत अडकवून कैलासाच्या एकांतांत ध्यान करणारा शंकर काय आणि दुधाच्या सागरावर लक्ष्मीची सेवा घेत शेषावर पहुडणारा विष्णु काय—भक्ताची कसोटी केल्याशिवाय पावणारे देव नाहींतच !

—आचार्य विनोबा—' सेवक ' (जून अंकावरून)





श्री. दि. के. बेडेकर

रसव्यवस्था : आणखी एक स्पष्टीकरण

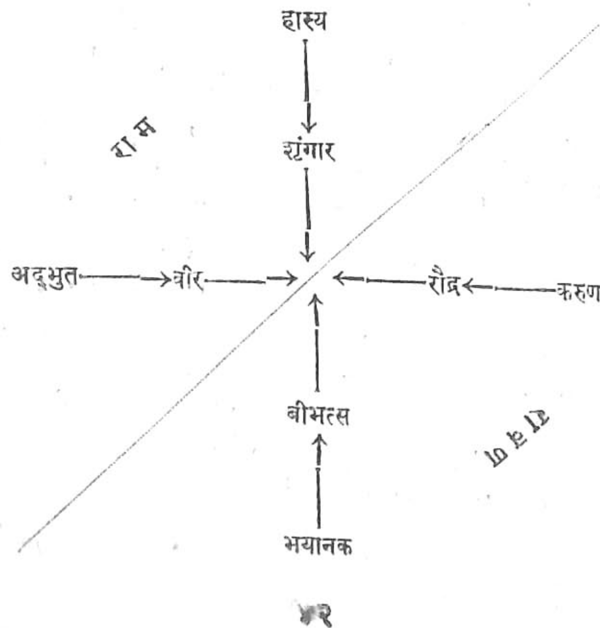
भरतप्रणीत रसव्यवस्थेची उभारणी शृंगार, वीर, बीभत्स आणि रौद्र या रसचतुष्टयावर झालेली आहे. शृंगारिक दर्शन आणि वीर कृति हें ज्यांचें लक्षण आहे असे देव एकीकडे आणि बीभत्स दर्शन आणि रौद्र कृति असलेले असुर दुसरीकडे अशा द्वंद्वांतून साधलेल्या नाट्याचा पाया रसव्यवस्थेला आहे. ह्या मुद्द्यांचें विस्तृत विवेचन करणारे दोन लेखांक दोन वर्षांपूर्वी 'नवभारतां'तून (१९५० च्या नोव्हेंबर व डिसेंबर या दोन अंकांतून) मीं वाचकांना सादर केले होते. त्यानंतर रसव्यवस्थेचा पुन्हां विचार करण्याची वेळ करुणानाट्याचा अभ्यास करतांना मला आली. करुणनाट्याचा उगमहि यज्ञपुरुषाच्या बलिदानामुळें उद्‌भवणाऱ्या भीषण आणि उदात्त अशा द्विविध मनोवृत्तींत आहे, असें मला वाटतें व तें मत मीं वाचकांपुढें 'नवभारतां'तून (१९५१ च्या ऑक्टोबर अंकांतील लेखांत) मांडलेलें आहेच.

यज्ञसंभव अशी रसव्यवस्था आणि त्याच उगमांतून निघालेलें करुणनाट्य यांचें नुसतें सहोदरत्वाचें नातें आहे का त्यांचा जास्त घनिष्ठ संबंध आहे असा विचार साहजिकच माझ्या मनांत आला व मग जे विचार सुचले ते प्रस्तुत लेखांत मीं मांडले आहेत.

करुणाचा रसाष्टकाशीं संबंध काय ?

करुणरसाला नंतरच्या काळांत जरी रसराजाचें स्थान मिळण्याइतकें महत्त्व देण्यांत आलेलें दिसतें तरी भरतप्रणीत व्यवस्थेंत करुणरस हा रौद्राचा अनुचर रस आहे. करुणाला हें दुय्यम स्थान कां आणि तेंहि रौद्राच्याच अनुचरत्वाचें स्थान कां हे प्रश्न माझ्यापुढें सहजच आले. तेव्हां रसचतुष्टय व मूळ रसांचे चार अनुचर रस यांची प्रथम मीं जी मांडणी[1] केली ती भरतप्रणीत व्यवस्थेला अनुसरूनच मीं केली. परंतु या मांडणीवरून करुणनाट्याचा व एकंदर रसव्यवस्थेचा संबंध मला नीट स्पष्ट होईना. करुणामुळें रौद्राचा परिपोष होतो, म्हणून त्याला रौद्राचा अनुचर मानला आहे, असें एकंदर भरत-

१ चार मूळ रस आणि त्यांचे चार अनुचर रस [एका पातळीवरील दर्शन]



प्रणीत व्यवस्थेवरून मानावयाचें खरें, परंतु करुणानें शृंगाराचाहि परिपोष होतो. मग त्याला शृंगाराचा अनुचर भरतांनीं कां मानलें नाहीं ? वीराचें मरण हा तर करुणाच्या परिपोषाचा परमोच्च बिंदु, मग वीररसाशीं करुणाचें नातें जवळचें कां मानलेलें नाहीं ? करुणाचा इतर प्रत्येक रसाशीं संबंध काय ? यापेक्षांहि करुणाचा एकंदर रस-अष्टकाशीं संबंध काय ?—असे अनेक प्रश्न माझ्या मनांत घोळत राहिले.

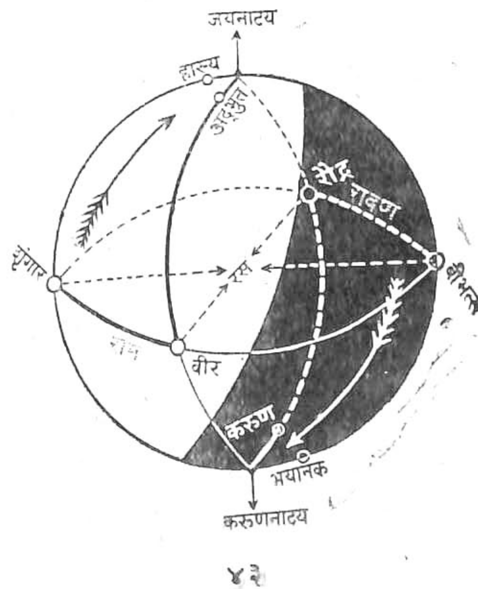
या प्रश्नांच्या अनुसंधानानें विचार करीत असतांना प्रथमच एक गोष्ट मी धरून चाललों होतों कीं, करुणाचा संबंध शृंगाराशीं किंवा वीराशीं लावण्याऐवजीं तो रौद्राशीं लावण्यांत भरतमुनींच्या मनांत कांहीं तरी विशिष्ट हेतु व व्यूह असला पाहिजे. तसें पाहतां आठहि रस हे परस्परावलंबी आहेतच; परंतु त्यांतून चार मुख्य रस व त्यांचे प्रत्येकीं विशिष्ट अनुगामी रस मानण्यांत भरतांनीं कांहीं तरी दृष्टि व कोणता तरी व्यापक अनुभव मनांत बाळगला असला पाहिजे. करुणाचा रौद्राशीं संबंध कां ? व आठ रसांचा व्यूह सार्थ कसा ?—या दोन प्रश्नांना एकच उत्तर असलें पाहिजे असें मी गृहीत धरून चाललों व म्हणूनच पुढील उपपत्ति व तिचें आकृतिरूप दर्शन मला सुचलें. अर्थात् माझी ही उपपत्ति वरील गृहीत गोष्टीवर आधारलेली आहे व ती मी स्वतःच्या कल्पनेंतून मूळ भरत-सिद्धान्तावर लादीत आहे असें कोणी म्हणूं शकेल. हा आक्षेप घेण्यासारखा आहे हें दिसत असूनहि मी पुढील उपपत्ति वाचकांपुढें मांडीत आहे. कारण ती मूळ रस-सिद्धान्ताचें स्वरूप स्पष्ट करणारी व तो सिद्धान्त किती रचनाबद्ध व जीवनानुभूतीशीं समरस आहे हें दाखविणारी आहे असें मला वाटतें.

स्वलक्षण रसतत्त्वाचा अष्टविध विस्तार

माझ्या उपपत्तीचें स्पष्टीकरण खालीं दिलेल्या घनगोल-आकृतीच्या[२] साहाय्यानें मी असें करतों :

रसचतुष्टय आणि अनुगामी रस यांची आकृति एका पातळीवरच काढली असतांना जी गोष्ट माझ्या ध्यानांत येत नव्हती तीच या घनगोलाकृतीमुळें माझ्या डोळ्यांपुढें मूर्त होऊं लागली. देव आणि असुर किंवा सात्त्विक आणि राक्षसी शक्ति यांच्या द्वंद्वाचें स्वरूपच महाकाव्यें, नाट्यें इत्यादि कलाकृतींतून मूर्त केलेलें आहे. या द्वंद्वांमधील जयापजयांचें सारखें आंदोलन किंवा भरती-ओहोटी चालू असते. कधीं देवांचें पारडें वर जातें तर कधीं दैत्यांचें अवसान सुटतें, हा आपला अनुभव

२ मूळ रसतत्त्वाचा अष्टविध विस्तार



नाहीं का ? जर जगाची अशी रहाटी नसती तर मग द्वंद्वाचा प्रश्नच उरला नसता ! नेहमींच देवांचा जय होत असता तर मग दैत्यांचें नांवनिशाणच उरलें नसतें. उलट, नेहमीं दैत्यांची सरशी होत असती तर देव रावणाच्या बंदिखान्यांत अनन्तकाल-पर्यंत कुजत पडले असते. पण हा केवळ पौराणिक कथेचा प्रश्न नाहीं. प्राचीन, आधुनिक व भविष्य-कालीन मानवी जीवनाचा हा प्रश्न आहे व आजच्या जीवनांतील रोजच्या अनुभवाचाहि प्रश्न आहे. या प्रश्नाचें उत्तर कोणी मनचें द्यावयाचें नसून, तें उत्तर प्रत्यक्षांतच आपण अनुभवीत असतों. तें उत्तर असें कीं, सुष्ट आणि दुष्ट भावनांचें किंवा मानव आणि त्याला रोधणाऱ्या निसर्गशक्ती यांचें हें द्वंद्व प्रत्येक युगांत, प्रत्येक समाजांत आणि प्रत्येक मानवी हृदयांतहि अखंड चालत आलेलें आहे व त्याला कधीं खळ पडण्याचाहि संभव नाहीं.

याच द्वंद्वाची एक आकृति किंवा व्यूहरचना भरतमुनींच्या दृष्टीसमोर होती व म्हणून रसचतुष्टय आणि अनुगामी उपरसांची एक विशिष्ट व्यवस्था त्यांनीं आपल्यापुढें मांडली आहे. ती व्यवस्था मागील पानावर दिलेल्या घनगोलाकृतीमुळें स्पष्ट होईल आणि तिच्यामध्यें एका गतीची किंवा आंदोलनाची कल्पनाहि आपल्याला करतां येईल.

पर्वतप्राय वादळी लाटांवर हेलकावणाऱ्या जहाजाचें, क्षणांत लाटेच्या शिखरावर कललेलें व दुसऱ्या क्षणीं लाटेच्या उदरांत नाहींसें झालेलें असें एक चित्र माझ्या डोळ्यांसमोर होतें व करुणनाट्याचा व रसव्यवस्थेचा विचार करीत असतांना समोरच्या त्या चित्रांत कांहीं तरी संकेत आहे व माझ्या प्रश्नांचें उत्तर आहे असें मला वाटलें व मग मागें दिलेली घनगोलाकृति मला सुचली. एका पातळीवर आठ रसांची व्यवस्था मांडून जो बोध होत नव्हता तो या घन आकृतीमुळें व जहाजाच्या संकेतामुळें व सूचनेमुळें येऊं शकला. या घनाकृतीच्या केंद्राशीं रसतत्त्व हें आपल्या स्वलक्षण किंवा अविकृत स्थितींत आहे, अशी कल्पना केली तर त्या मूल-तत्त्वाचा विस्तार अष्टविध तऱ्हेनें झालेला या आकृतीवरून दिसूं शकेल. आतां या गोलाची, आंदोलनाची किंवा हेलकाव्याची गति कशी तें पाहूं.

स्वर्ग आणि पाताळ यांना स्पर्शणारे हेलकावे

आपण जर कोणतेंहि महाकाव्य घेतलें किंवा नाट्य घेतलें तर त्यांत शृंगार-वीरांचा कधीं जय तर कधीं 'वनवास' दिसतो; उलट बीभत्स-रौद्रांचा कधीं जय तर कधीं विनाश दिसतो. या घनगोला-कृतीला नौका मानलें तर ती कधीं लाटेच्या वर चढते तर कधीं करुण-भयानकाच्या उदरांत गडप होते; पण लगेच ती पुन्हां वर चढूं लागते व मग पुन्हां कलंडते. एकाच महाकाव्यांत हा चढउतार अनेकदां संभवतो. रामायणच घ्या : धनुर्भंगाच्या वेळीं शिवधनु वांकवितांना तेंच छातीवर पडून रावणाची फजिती होते व हास्यरस निर्माण होतो ! तेंच धनुष्य रामाच्या हातून मोडतांच अद्‌भुत रस निर्माण होतो ! पण हास्य-अद्‌भुताचा हा क्षण टिकत नाहीं व कैकेयीच्या मत्सराचें रौद्र-बीभत्स स्वरूप प्रगट होतें व त्या मत्सरानें सत्त्वावर मात केलेली आपल्याला दिसते. ही मात झाल्यामुळें जानकीच्या वनवासाची करुणकथा निर्माण होते व दशरथाच्या मृत्यूनें अयोध्येवर भयानकाची अवकळा पसरते. धीरोदात्त नायकाच्या जयामुळें हास्य-अद्‌भुताचें प्रसन्न वातावरण निर्माण होतें न होतें तोंच पुन्हां करुण-भयानकाच्या पाताळांत त्या नायकाची जीवननौका घसरत जाते. असा हा खेळ म्हणजेच रामाची व सीतेची प्रदीर्घ कथा आहे. 'उत्तरराम-चरित' हें विजयाच्या शिखरावरून उतरणीला लागलेल्या नायकाचें चरित्र आहे व तें करुण आहे. म्हणून करुण हाच एकमेव रस आहे, असा भास भवभूतीला झाला. पण सारें रामायण कसें आहे ? तें करुणहि नाहीं व प्रसन्नहि नाहीं,—स्वर्ग आणि पाताळ यांना स्पर्श करणारे प्रचंड हेलकावे खाणाऱ्या नौकेसारखी रामायणाच्या कथेची गत आहे व यांतच त्या कथेतील हृदयाला हलवून सोडण्याच्या सामर्थ्याचें बीज आहे. साऱ्या महाकाव्यांच्या सामर्थ्याचेंहि तेंच मर्म आहे.

हेतु आणि फल

आतां या उपपत्तीच्या व आकृतीच्या मदतीनें कांहीं आनुषंगिक गोष्टींचा उलगडा कसा होतो तें पाहूं. शृंगार-वीर आणि बीभत्स-रौद्र या चार

रसांनाच मुख्य रस कां मानलें ? आणि हास्यअद्भुत आणि करुण-भयानक यांना दुय्यम कां मानलें ? या प्रश्नांचें उत्तर असें देतां येतें कीं, मुख्य रस हे हेतु-स्वरूप किंवा कारण असल्यासारखे आहेत; उलट दुय्यम रस हे फलस्वरूप आहेत. हास्य हें फल आहे तसेंच कारुण्य हें फल आहे. कार्याला प्रवृत्त करणारे रस म्हणजे वीर-रौद्रादि मुख्य रसच आहेत. यावरूनच सहजच एक गोष्ट दिसेल कीं, आधुनिक मानसशास्त्रांतील हास्य, भय, आक्रमणशीलता, लैंगिक आकर्षण इत्यादि भावनांशीं भरतप्रणीत हास्यरस, करुणरस, वीररस किंवा शृंगाररस इत्यादींचा मेळ बसत नाहीं. मानवी व्यक्तिमनांतील कार्यप्रवृत्त करणाऱ्या या भावना आणि रसव्यवस्थेंतील रस यांचें समीकरण बसूंच शकत नाहीं. कारण, भावना ह्या एकेकट्या व्यक्तिमनाचें विश्लेषण करतांना मानसशास्त्राला गवसलेल्या आहेत; उलट, समष्टिरूप मानवी जीवनाचा विचार करून त्यांतील द्वंद्वांचीं अष्टविध स्वरूपें कलात्मक चिंतनानें हुडकून काढून तीं भरतांनीं रसरूपानें आपल्यापुढें मांडलीं आहेत.

करुण–भयानक–अद्भुत

आणखी एक विचार येथेंच सुचतो तो करुणनाट्यासंबंधीं. करुणनाट्यामुळें भयानकाचा प्रत्यय येतो हें प्रा. क्षीरसागरांचें मत वरील विवेचनावरून व आकृतीवरून बरोबर ठरतें व त्या ' भयानकां 'त एक अद्भुताचा किंवा त्यांच्या शब्दांत म्हणावयाचें तर ' बुद्धीला कूट पडण्याचा ' अंश असतो हें देखील मला पटतें. पण हा अद्भुताचा प्रत्यय वीराच्या जयाच्या वेळींहि येतो. आपल्याला नित्याच्या अनुभवांतदेखील असें दिसतें कीं, एखाद्या थोर माणसाचा नाश झाल्यावर त्या नाशाची सारी कारणपरंपरा आपल्याला उमगत नाहीं. त्याप्रमाणें एखाद्या थोर माणसाचा किंवा तत्त्वाचा विजय झाल्यावर त्यांतहि न उमगणारीं बरींच कारणें राहतात.

वरील उपपत्तीच्या आधारानें श्री. क्षीरसागरांच्या एकंदर उपपत्तीवर असा आक्षेप घेतां येईल कीं, करुणनाट्य हा एकंदर नाट्याचा किंवा जीवनांतील अनुभवाचा एक पाताळस्पर्शी क्षण आहे व त्या क्षणाच्या पाठोपाठ दुसरा जयाचा गगनस्पर्शी क्षणहि आहे ह्याची जाणीव श्री. क्षीरसागरांच्या भूमिकेमुळें स्पष्ट होत नाहीं. करुणनाट्य किंवा करुणरस हा एकंदर जीवनांतील किंवा रसव्यवस्थेंतील एक अंश आहे, तेंच संपूर्ण सत्य नव्हे, ही गोष्ट श्री. क्षीरसागरहि मानतात; पण करुणनाट्यावरील त्यांच्या विवेचनामुळें करुणनाट्याचें हें स्वरूप नीट कळेनासें होतें असें मला वाटतें.

द्वंद्वातीत अवस्थेंतील शान्त रस

शेवटीं, शान्तरसासंबंधीं याच ओघांत असें म्हणतां येईल कीं, जय व विनाश या दोन बिंदूंमध्यें अस्थिरपणें हेलकावणाऱ्या मानवी जीवनांतलें द्वंद्वच नाहींसें झालें, नौकेची गतीच रुद्ध झाली, तर मग कोठचें नाट्य राहील ? कोणता रस उद्भवेल ? या प्रश्नांचें उत्तर भारतीय तत्त्वज्ञांनीं देण्याचा प्रयत्न केला व म्हणूनच रसव्यवस्थेंत जरी नाहीं तरी जवळजवळ त्या व्यूहांतच शान्तरसाला स्थान देण्याची गरज भरतमुनींना वाटली. रागभयादि, सुखदुःखादि द्वंद्वांप्रमाणें रसचतुष्टयांतील द्वंद्वाचाहि उपशम केला तर एक शांतरस निर्माण होतो, तांडवनृत्य करणाऱ्या लाटा शांत झाल्यावर सागरपृष्ठावर तरंगणाऱ्या नौकेप्रमाणें जीवनाची गतीहि हास्य-करुण अशा द्वंद्वानें हेलकावे खात नाहीं, असें भरतमुनींनींहि कल्पिलें व शान्त हा नववा रस गणला. जीवनामध्यें कांहीं व्यक्तींना द्वंद्वातीत अवस्थेचा अनुभव येऊं शकतो खरा; परंतु जीवनांतील आणि व्यक्तिमनांतील द्वंद्व हें कायमचें शांत होऊं शकतें का ? आणि तसें झालें तर मग मानवी जीवनांतलें विकासाचें तत्त्वच खुंटतें असें म्हणावें लागणार नाहीं काय ? जीवन हें जर अखंड विकासासाठीं द्वंद्वच असेल, तर मग कलेंत (आणि नाट्यांत) शान्तरसाचें स्थान काय ? भरतमुनींनीं अष्टरसांच्या व्यवस्थेबाहेरचें जें स्थान शान्तरसाला दिलें आहे तेंच त्याचें योग्य स्थान नाहीं काय ?—या प्रश्नांचा ऊहापोह न करतां, मी समारोपादाखल असें म्हणेन कीं, रसव्यवस्थेच्या मूळ स्वरूपांतच तिचा अभ्यास केला तर आपल्याला तिचें गौरवशाली स्वरूप कळून जीवनाविषयींची रससिद्धान्तांतील अध्याहृत दृष्टि आपल्याला उमगणार आहे.





जीवन लहरी

आज पुन्हां ये वसन्त
रसविरहित जीवनांत
नव कोमल मधुर भाव
मोहरले अन्तरांत
    कोकिलरव उच्छृंखल
    पालविची हलु सळसळ
भावावा शिशिरच वा
या रूपीं ये नटुनी ?

. . .

स्निग्धनील घन विरले
ओसरला सखि ! श्रावण
क्षण भुलवुन मावळलें
आशेचें मधु नर्तन
    उत्कंठित हृदयींचा
    हिरमुसला पारिजात
ढाळित बसला उदास
स्वप्न-फुलें शेवटलीं !

. . .

पांगुळलें पिवळें तृण
रूक्ष धरे धरुनि बसे
स्मृति सरल्या वर्षेच्या
तप्त गगन कवळितसे
    वृक्षांतुन शुष्ककंठ
    फुटतें मध्याह्नगीत
या दाहक दग्धतेंत
शान्ति कुठें ? शान्ति कुठें

—सरिता पदकी (शान्ता कुलकर्णी)

कां ?

दडे सूर्यबिंब
लाथाडलेल्या चेंडूपरी
दूर कोपऱ्यांत पश्चिमेच्या
मुसक्यांत जाड काळ्या ढगांच्या
कासावीस होती, गुदमरती
व्यथित विश्वाचे पांचही प्राण
अनामिक दुःखें भारावे वायू
तृणपर्णाहि ना हलवूं शके
अगदींच होतां अनावर रडें
गाळितो वृक्ष उरलासुरला
चोरटा अश्रु.

अन् दाटल्या तमाच्या मिटल्या प्रकाशीं
तो निथळता थेंब, ती आर्द्र व्यथा
पडतां वायूच्या निश्चलतेवर
शहारे वायू
थरकांपवीत विकल आसमन्त
कां परंतु ?

घरच्या उबेंत सुखावून बसल्या
भयार्त कातर माझ्या मनाला
दुखऱ्या दुःखावर फुंकरल्यागत हळूं
होतें कसलेंसें विचित्र सुख
कसलासा सूक्ष्म हळवा आनंद ?

—मंगेश पदकी

मुखलेपाविण मूकस्तंभ !

काष्ठाघातें पिटा नगारा
    तबल्यावरतीं मारा ठोके
तंबोऱ्याचे कान पिरगळा
    सनईचीं या दाबा नाकें
शेकोटीवर धरा डफाला
    घंटेला द्या टोले खासे
सारंगीवर बोटें मोडा
    रगडा अन् पेटिचीं फुप्फुसें

कळ यंत्राची अचुक लागतां
    येइल ऐकूं नवीन मुखडा
खांचेमधुनी फिरो टांचणी
    लाथेसरशीं नाचो तोडा
टाळ आपटा, फोडा टाहो,
    होवो ईशस्तवनारंभ
अडेलतट्टू मृदंग परि हा
    मुखलेपाविण मूकस्तंभ !

—गो. म. कुलकर्णी

बर्ट्रंड रसेल यांच्या एका नवीन ग्रंथाचा परिचय : श्री. मा. प. मंगुडकर

बदलत्या जगाला नवी आशा

दुसरें महायुद्ध संपतें न संपतें तोंच तिसऱ्या युद्धाचे ढग क्षितिजावर गोळा होऊं लागलेले आहेत. त्या युद्धांतील कानठळ्या बसविणारे बॉम्बचे आवाज हवेंत विलीन होतात न होतात तोंच पुन्हां नव्या शस्त्रास्त्रांचा खणखणाट कानांवर आदळूं लागलेला आहे. सारें जग ज्वालामुखीच्या उंच शिखरावर विराजमान झाल्यासारखें वाटत आहे ! कोणत्या क्षणीं त्याचा स्फोट होईल हें सांगतां येत नाहीं. चांगल्या जाणत्या माणसांचीं मनें भयाकुल झालेलीं आहेत. अशा संकटमय, चिंताजनक परिस्थितींत, बर्ट्रंड रसेल यांनीं ' New Hopes for a Changing World ' (१९५१) या आपल्या अलीकडील ग्रंथामध्यें, आपल्या सर्व विचारांचें मंथनरूप म्हणून मांडलेलें सार आजच्या संकट-जर्जर मानवाला नवें आश्वासन देईल यांत शंका नाहीं. त्यांच्या या ग्रंथांतील विचारांचा जितका सूक्ष्म अभ्यास होईल तितकें फायदेशीर होणार आहे. त्याच दृष्टीनें त्यांच्या पुस्तकांतील विचार-सूत्र साररूपानें पुढें मांडलेलें आहे. तें मांडतांना ज्यूलिअन हक्स्ले, मानवेन्द्रनाथ रॉय इत्यादींच्या ग्रंथांतील सदृश विचारांचाहि मीं उपयोग केला आहे.

आजच्या मानवी प्रश्नांचें वर्गीकरण साधारणपणें रसेल यांनीं तीन तऱ्हेनें केलें आहे : (१) मनुष्य आणि निसर्ग यांच्यांतील झगडा म्हणजे विज्ञानांतील समस्या. (२) माणूस आणि माणूस यांच्यांतील वैर म्हणजे राज्यशास्त्रांतील कूट समस्या. आणि (३) मनुष्य आणि तो स्वतः यांच्यांतील संग्राम म्हणजे मानसशास्त्रांतील कांहीं प्रश्नचिन्हें ! या तीन क्षेत्रांमध्यें साधारणपणें आजच्या साऱ्या समस्या समाविष्ट करतां येतील. त्यांचें स्वरूप आणि त्यांवरील उपाययोजना यावर रसेल यांनीं कांहीं प्रकाश फेंकलेला आहे. तो कोणाहि विचारी माणसास अंतर्मुख बनविल्यावांचून राहणार नाहीं.

मनुष्य—विरुद्ध—निसर्ग

मनुष्य आणि निसर्ग यांचा झगडा फार प्राचीन काळापासून सुरू झाला. निसर्गांतल्या शक्तींची उपासना करणारा मानव हळूहळू त्याच्यावर मात करण्याचा प्रयत्न करूं लागला. त्यानें जेव्हां बोलण्याची कला शोधून काढली तेव्हांपासून परस्परांमध्यें विचारांची देवाण-घेवाण सुरू झाली. नंतर त्यानें लेखनकलेचा शोध लावला व प्रगतीचें एक पाऊल पुढें टाकलें. या लेखनकलेमुळें आपल्या विचारांचें धन जतन करून तो तें पुढील पिढीच्या स्वाधीन करूं शकला. या दोन्ही कलांचा शोध कोणीं कसा लावला हें इतिहासास आज अज्ञात आहे. परंतु मानवी प्रगतीला त्या पराक्रमी संशोधकांचा उपयोग अतोनात झाला यांत शंका नाहीं. तेथूनच आजच्या समृद्ध संस्कृतीची प्रभात सुरू झाली. खऱ्या अर्थानें त्या संशोधकांनीं पुढील विजयाची नान्दीच गाइली असेंच म्हटलें पाहिजे. पुढें शेतीचा शोध लागला. याच क्रमानें मानव प्रगति करीत आला असून, आज त्याच्या पराक्रमाला अफाट क्षेत्र मोकळें झालें आहे. निसर्गावर हुकुमत गाजविण्याची त्याची मनीषा आतां अगदीं शिगेला पोहोंचली आहे. त्याच्या क्रियाशील शक्तींना विश्वाचें अंगण अपुरें भासूं लागलें आहे. रखरखीत ओसाड वाळवंटाचें रम्य उद्यानामध्यें रूपान्तर करणें त्याला सहजशक्य झालें आहे. नद्यांचे प्रवाह उलट्या दिशेनें फिरवून साऱ्या भूभागाचें नंदनवन करणें त्याला अशक्य वाटेनासें झालें आहे. पर्वतांच्या रांगा उचलून त्या योग्य त्या स्थळीं ठेवण्याचें त्याचें साहस प्रत्यक्षांत उतरणार असें ठामपणें वाटत आहे. ध्रुवावरील बर्फ वितळून टाकून तेथें मानवी वस्ती करणें कांहीं वर्षांतच शक्य कोटींतलें होणार आहे. इतकेंच नव्हे तर चंद्रलोकावर स्वारी करून त्याच्याशींहि दळणवळण करण्याचें त्याचें स्वप्न साकार होणार असें स्पष्ट दिसत आहे. यासारखे निरनिराळे शोध म्हणजे त्याच्या सृजनशील शक्तींच्या पराक्रमाच्या पताकाच होत ! पूर्वीं रानटी अवस्थेमध्यें गुहेंत राहणारा, विश्वांतल्या हरेक गोष्टीकडे भयचकित नजरेनें

अनुक्रमणिका





पाहणारा तो नागडाउघडा आदिमानव आणि आज अभ्यासिकेमध्यें सृष्टींतील रहस्यें हुडकून काढण्यांत दंग झालेला आइन्स्टाइन्—! हीं दोन चित्रें आपण डोळ्यांसमोर आणलीं म्हणजे या महान् प्रगतीची चांगली कल्पना येईल.

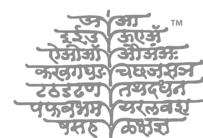
परंतु मानवाचा हा विक्रम लक्षांत घेतला तरी त्याला कांहीं मर्यादा आहेत हें विसरून चालणार नाहीं. त्या आकाशासारख्या अमर्याद नाहींत. त्याच्या सामर्थ्याला कुठें तरी मुरड बसतेच. त्याच्या कर्तृत्वाला येथेंच बांध घातला जातो. एकदां वापरून नष्ट झालेली वीज तो पुन्हां सांठवून वापरूं शकत नाहीं. एकदां वापरलेलें पेट्रोल हें पंचत्वांत कायमचेंच विलीन होतें! कागदाच्या निर्मितीसाठीं अरण्येंच्या अरण्यें नाहींशीं होत आहेत. परंतु आपण आपल्या सामर्थ्याच्या जोरावर तीं पुन्हां तेथें निर्माण करूं शकत नाहीं. एकदां वापरून नष्ट झालेली वस्तु अगदीं कायमचीच नष्ट होते! पेट्रोलच्या खाणी पुन्हां तेथें येणार नाहींत किंवा कोळशाच्या खाणी नंतर तेथें दिसणार नाहींत. आणि असें असूनहि आजचा मानव या सर्व मर्यादित निसर्गसंपत्तीची उधळपट्टी एखाद्या चैनी उधळ्या लक्ष्मीपुत्रासारखी करीत आहे. एका अर्थानें या निसर्गसंपत्तीवर अक्षरशः बलात्कार चालू आहे. इकडे लोकसंख्या गणित-श्रेणीनें वाढत आहे. जमिनीचा कस प्रतिवर्षी झपाट्यानें खालीं येत आहे. असेंच जर आणखी कांहीं वर्षें चालू राहिलें तर हें असलेलें निसर्गाचें भांडवल संपुष्टांत येईल व मानवास जगणें मुष्कील होऊन बसेल. एका तत्त्ववेत्त्यानें म्हटल्याप्रमाणें माणसास आयुष्यांत शहाणपण येतें पण तोंच जीवन संपत आलेलें असतें. तसाच कांहींसा प्रकार मनुष्यजातीसंबंधीं होईल कीं काय याची भीति वाटते.

यावर एकच इलाज म्हणजे आपली लोकसंख्या स्थिर ठेवणें. आजची जननसंख्या प्रत्येक दिवशीं ७० हजारांनीं वाढत आहे. त्यांतील मोठा वांटा हिंदुस्थान आणि चीन यांनींच उचललेला आहे. ही चढती कमान अशीच चालू राहिली तर पुढील शंभर वर्षांत काय पाहायला मिळेल हें कल्पनेनेंच जाणलेलें बरें! आधुनिक विज्ञानानें मृत्युसंख्या आटोक्यांत आणलेली आहे. परंतु दुर्दैवानें त्याला जननसंख्येला आळा घालतां आलेला नाहीं. ही उणीव भरून काढण्यासाठीं निरनिराळ्या शास्त्रज्ञांनीं व विचार-वंतांनीं निरनिराळ्या योजना पुढें मांडलेल्या आहेत. डॉ. जूलू डि कॅस्ट्रो या यूनेस्कोमधील अन्न आणि शेती-विषयक विभागाच्या अध्यक्षानें याबाबत बरेंच संशोधन केलें असून, आपले निर्णय त्यांनीं 'Geography of Population' या ग्रंथांत मांडलेले आहेत. ते म्हणतात: 'जननशक्ति आणि आहारांतील प्रोटीन्स यांचें प्रमाण व्यस्त असतें. जेवणांत प्रोटीन्सचें प्रमाण जितकें जास्त तितकी जननक्षमता कमी आणि प्रोटीन्सचें प्रमाण जितकें कमी तितकी निर्मितिक्षमता जास्त!' या निर्णयाप्रमाणें खाण्या-मध्यें प्रोटीन्सचें प्रमाण जास्त ठेवणें हाच यावर रामबाण उपाय होऊं शकेल. याशिवाय इतर उपाय म्हणजे पुरुषांवरील शस्त्रक्रिया, स्त्रियांना गर्भपाताची कायदेशीर सम्मति इत्यादि उपाय सुचविले जातात त्या सर्वांतून उणीवा काढून टाकून सरकारनें एखादा नवा निर्दोष मार्ग शोधून काढण्यास मदत केली पाहिजे. जगभर अशा संतति-नियमनाची गरज निर्माण झालेली असतांना दुर्दैवानें याच वेळीं रशियासारखीं राष्ट्रें प्रजोत्पादनावर भर देत आहेत. इतकेंच नव्हे, तर त्यासाठीं समारंभानें स्त्रियांना बक्षिसें वांटीत आहेत!

मनुष्य—विरुद्ध—मनुष्य!

विज्ञानानें सारें जग जवळ आणलें आहे. आगगाड्या, विमानें, रेडिओ यांच्या साहाय्यानें मानवांतील अंतर कमी केलें आहे. प्रदेश-प्रदेशाच्या सीमा नष्ट करून जग हेंच एक विशाल कुटुंब घडविण्यास विज्ञानानें मदत केली आहे. थोडक्यांत विज्ञानशास्त्रानें माणसास जवळ आणलें खरें, परंतु राज्यशास्त्रानें माणसास दूर लोटलें आहे! राष्ट्रवाद, सार्वभौमत्व, प्रांतवाद इत्यादि कल्पना माणसास देऊन राष्ट्र-राष्ट्रांत दऱ्या निर्माण केल्या आहेत. हे सारे भेद नष्ट करायचे असले तर आपणांस या राज्यशास्त्रीय कल्पना पुन्हां तपासल्या पाहिजेत व नव्या परिस्थितीप्रमाणें त्यांची जुळणी केली पाहिजे.

वंशवाद, राष्ट्रवाद आणि परस्परविरोधी



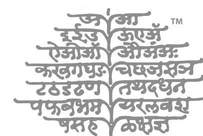


राजकीय प्रणाल्या यांनींच आज राज्यशास्त्राच्या क्षेत्रांत धुडगूस घातलेला आहे. प्राणिशास्त्राच्या दृष्टीनें पाहिलें तर जगांत मुख्यतः तीनच वंश आहेत. गोरे, मोंगल आणि नीग्रो. बाकीच्या वंशांमध्यें निरनिराळ्या वंशांची भेसळ झालेली आहे. तथापि, हें सत्य नाकारून वंशवादाच्या नांवाखालीं आतांपर्यंत बऱ्याच जणांनीं गोंधळ घातलेला आहे. वर्णवादामुळें वा वंशद्वेषामुळें जागतिक ऐक्याला अतोनात हानि पोहोंचली आहे. त्यामुळें दोन वर्णांचे लोक शेजारीं शेजारीं राहूनदेखील त्यांच्या मनांमध्यें लाखों मैलांचें अंतर पसरलेलें असतें, अनुल्लंघनीय सागर निर्माण झालेले असतात ! या वंश-वा-वर्णद्वेषाच्या बुडाशीं भीतीचा गंड (Fear Complex) असावा. या गंडाच्या पोटींच तिरस्काराचा जन्म झालेला असावा. आपल्यापेक्षां दुसरें म्हणजे जे जे आपल्याला परके असतात, त्यांचा तिरस्कार करण्याची आपल्या मनाला संवयच लागलेली आहे. परक्यांच्या दास्याखालीं लाजिरवाणें जिणें जगावें लागेल हें भय त्याच्या बुडाशीं असावें. परंतु याहूनहि महत्त्वाचें कारण असें कीं, या वंशीयांना वा वर्णीयांना न्यूनगंडानें पछाडलेलें असतें. परंतु आम्ही श्रेष्ठ आहोंत असा बहाणा तर त्यांना करायचा असतो. त्यामुळेंच हा न्यूनगंड अहंगंडाचा अवतार घेऊन व्यक्त होत असतो. याचें प्रत्यंतर आपणांस जर्मनीच्या तथाकथित 'आर्यवंशां'त उत्तम रीतीनें दिसून येतें. या विचित्र गंडामुळें जगभर नीग्रो, रेड इंडिअन, ज्यू इत्यादींचा छळ झाला व काळे, गोरे, पिंवळे इत्यादि भेद निर्माण झाले.

या वर्ण-वा-वंशद्वेषाला विराम द्यावयाचा असेल तर आपण आपली राज्यनीति बदलली पाहिजे. राष्ट्रांतील परदेशगमनाचे कायदे सैल केले पाहिजेत. कोणत्याहि व्यक्तीला प्रत्येक देशामध्यें नागरिकत्वाचे हक्क सुलभ रीतीनें मिळाले पाहिजेत. त्यामुळें सर्व देशांतून व्यक्तींचा एक अखंड वाहता प्रवाह सुरू होईल. ही अट सर्व राष्ट्रांनीं प्रथम पुरी केली पाहिजे. हिंदुस्थानसारख्या देशांतून जातीयतेची उतरंड कोसळून पडली पाहिजे. परंतु याहूनहि महत्त्वाचा इलाज म्हणजे सगळीकडे वर्णसंकर झाला पाहिजे. काळे आणि गोरे लग्नाच्या रेशमी गांठीनें एकत्र बांधले गेले पाहिजेत. असा वर्णसंकर प्राणिशास्त्राच्या दृष्टीनें विघातक आहे असें कांहीं शास्त्रज्ञांचें मत आहे. परंतु प्रत्यक्ष अनुभव आणि शास्त्रीय संशोधन यांचा कौल त्यांच्या विरुद्धच आहे.

आजचीं युद्धें साम्राज्यविस्ताराचीं युद्धें नव्हेत, तर विचारांचीं युद्धें आहेत. त्यामागें राज्यतृष्णा नसते, तर विचारांचा कडवेपणा असतो आणि म्हणूनच कम्युनिस्ट राष्ट्रें आणि भांडवलशाही राष्ट्रें यांच्यांतील झगडा अटळ झालेला आहे. हीं युद्धें शस्त्रांचीं नव्हेत, तर त्यामागील असलेल्या जीवन-मूल्यांचीं आहेत. त्यांतील झगडा मिटायचा असेल तर सगळ्यांच्या अंगीं सहिष्णुता बाणली पाहिजे. दोन परस्परविरोधी विचार एकत्र नांदूं शकतात ही श्रद्धा निर्माण झाली पाहिजे. दोन्ही विचारांचीं माणसें सुखासमाधानानें एके ठिकाणीं राहूं शकतात ही कल्पना दृढमूल झाली पाहिजे. अर्थात् दोन्ही विचारप्रणालींमध्यें कम्युनिझमूच जास्त आक्रमक आहे. महंमद पैगंबराच्या अनुयायांनंतर एवढा कडवेपणा कोणामध्यें निर्माण झालेला नव्हता. आशियामध्यें तर हा आक्रमक कडवा विचार फारच झपाट्यानें पसरत आहे. जनतेचें दारिद्र्य आणि उपासमार हींच कम्युनिझमला जागजागीं आमंत्रण देत आहेत. देशादेशाच्या सीमेवर उभीं राहून तीं कम्युनिझमूला हांकारीत आहेत. हा लाल लोंढा परतवायचा असेल, तर लोकांची उपासमार थांबली पाहिजे. आर्थिक विषमता कमी झाली पाहिजे. यापुढें कम्युनिझमूचा पराभव करायचा असेल तर तो रणांगणावर शस्त्रांनीं करतां येणार नाहीं. तर तो विचारांच्या साहाय्यानें घरांतच केला पाहिजे. त्यासाठीं व्यक्तींचा आपल्या सामर्थ्यावर अमर्याद विश्वास असला पाहिजे. व्यक्तिस्वातंत्र्यावर आणि यासारख्या श्रेष्ठ जीवन-मूल्यावर त्यांची अचल भक्ति पाहिजे. शस्त्रापेक्षां या विचारांनींच लाल कम्युनिझमूशीं लढाई केली पाहिजे.

वंशवाद आणि परस्परविरोधी विचारप्रणाली यांच्याप्रमाणेंच राष्ट्रवाद ही आजच्या इतिहासांतली तिसरी विध्वंसक शक्ति आहे. हा राष्ट्रवाद म्हणजे एक अव्यक्त संघ-भावना असते. या कल्पनेप्रमाणें





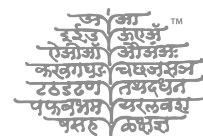
देश ही एक अमूर्त भौगोलिक देवता कल्पिली जाते व हिच्या वेदीवर अनेकांचे बळी दिले जातात. एका अर्थानें तेथें माणसांचे बळी दिले जात नसतात, तर थोर मानवतावादी श्रद्धा आणि व्यक्ति-स्वातंत्र्य यांचाच होम केला जातो ! आपलें राष्ट्र हें बलशाली आहे हें दाखविण्यासाठीं इतर राष्ट्रांना आपल्या कह्यांत आणण्याचा प्रयत्न करतात. त्याच वेळीं शस्त्राला शस्त्रानें उत्तर दिलें जातें व युद्धाला प्रारंभ होतो. हा युद्धकाल व युद्धपूर्व तयारीचा काल–(हा काल कितीहि मोठा असूं शकतो !)–यांमध्यें व्यक्तिविकासाची भाषाच बोलतां येत नाहीं. कारण ती बोलणारा देशद्रोही व समाजकंटक ठरतो. राष्ट्रवाद हा हाडाचा प्रतिगामी व प्रकृतीनें आक्रमकच असतो. गेल्या कांहीं वर्षांत राष्ट्रवाद व विकासशील भांडवलशाही हीं परस्परांच्या हातांत हात घालून वावरत होतीं. भांडवलशाही पहिल्या अवस्थेंत पुरोगामी होती. तिचें ऐतिहासिक कार्य प्रगमनशील होतें. तिच्या बरोबर राष्ट्रवादाची सोयरीक झाल्यामुळें तो प्रागतिक वाटत होता. परंतु राष्ट्रवाद मूळचा प्रगतिविरोधीच आहे. तो मानवतेचा दुष्मन् आहे. त्यांतील समूहवादी प्रवृत्तीमुळेंच आजपर्यंत राष्ट्राराष्ट्रांतील ' भौगोलिक देवते 'ला अनेक हुतात्म्यांनीं (!) आपल्या रक्तानें न्हाऊं घातलेलें आहे.

या राष्ट्रवादाचें निर्मूलन करायचें असेल तर शिक्षणपद्धतीचा पायाच बदलला पाहिजे. आज शाळेंत जें शिक्षण दिलें जातें तें याच एका विशिष्ट दृष्टिकोनांतून दिलें जातें. आपल्या लढाईतल्या विजयावर व इतरांच्या पराभवावर अकारण भर दिला जातो. ही पद्धति बदलायची असेल तर, सारा मानवी इतिहास या नव्या विशुद्ध दृष्टिकोनांतून लिहिला पाहिजे. ' मी विश्वाचा नागरिक आहे ', ' मानवजात तेवढी एक आहे ' ही नवी श्रद्धा त्याच्या मनावर बिम्बवली पाहिजे. ' मी विश्वाचा घटक असून माझें कुठल्याहि मानवसंघाशीं वैर नाहीं ' असें त्याला मनापासून वाटलें पाहिजे. ही लढाईची भावना काढून टाकली, तर माणसांतील युयुत्सु प्रवृत्तीचें काय करायचें असा कांहींजण प्रश्न उपस्थित करतील. युयुत्सु वृत्ति ही एक नैसर्गिक भावना आहे. ती नष्ट होऊं शकत नाहीं हें मान्य आहे. परंतु तिचें उदात्तीकरण करणें शक्य आहे. आणि त्या मार्गाचाच अवलंब करणें अंतीं हिताचें आहे. माणसाचा शत्रु माणूस नाहीं, तर निसर्ग आहे. अज्ञान आणि दारिद्र्य हेच त्याचे खरे वैरी आहेत, हें त्याला पटविलें पाहिजे. त्यामुळेंच त्याच्या युयुत्सु वृत्तीचा लोंढा त्या दिशेनें वळेल व मानवी सौख्यांत अमोल भर पडेल. अर्थात् , असा मानसिक बदल घडून येण्यास अर्धशतक तरी लागेल. आणि रसेल यांनीं एवढा काळ गृहीत धरलेला आहेच.

मानसिक बदलाचा हा मार्ग विश्वसनीय आहे, परंतु तो फार लांबचा आहे. तोंपर्यंत जग जगतें कीं वांचतें हा प्रश्न आहे ! त्यामुळें या दिव्यांतून सुटण्यास कांहीं तात्कालिक इलाज आहे काय, असा प्रश्न अनेकजण विचारतील. रसेल यांनीं त्याला उपाय सुचविलेला आहे. ते म्हणतात कीं, या मध्यंतरींच्या काळांत आपण एक बलशाली जागतिक सरकार स्थापन केलें पाहिजे. त्या सरकारकडे सर्व विध्वंसक शस्त्रांची मक्तेदारी असली पाहिजे. त्या मध्यवर्ती सरकारविरुद्ध जाण्याची कोणत्याहि राष्ट्राची छाती होतां कामा नये. थोडक्यांत म्हणजे हें सरकार सर्वसामर्थ्यसंपन्न झालें पाहिजे. अर्थात् , हें सरकार सर्वांच्या सहकार्यांतून निर्माण झालें तर चांगलेंच. परंतु अन्य मार्गानें जरी तें अस्तित्वांत आलें तरी रसेल यांना त्याची खंत वाटत नाहीं. हे ' अन्य मार्ग ' कांहींना लोकशाहीविरोधी व कदाचित् हुकुमशाहीकडे नेणारेहि वाटतील. परंतु विद्यमान परिस्थितींत दुसरा मार्ग दिसत नाहीं.

मनुष्य आणि त्याचें मन

विज्ञान आणि राज्यशास्त्र यांमधील समस्यांचा निकाल अशा तऱ्हेनें लागल्यानंतर महत्त्वाचा प्रश्न उरतो तो मानसशास्त्रीय मीमांसेचा. याबाबत जागतिक विनाश टाळायचा असेल, तर केवळ वरील दोन शास्त्रांच्या उपाययोजनेनें हा प्रश्न सुटणार नाहीं. माणसाच्या भोंवतालची परिस्थिति पालटली परंतु माणूस मात्र पूर्वीचाच राहिला, तर या बाह्य पालटाला अर्थच उरत नाहीं. आज माणसाच्या मनामध्यें किती तरी जुन्या संवयी,



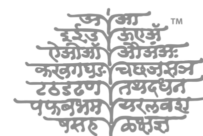


पुरातन कल्पना व परंपरागत श्रद्धा घर करून राहिलेल्या आहेत. परिस्थिति बदललेली आहे, परंतु मनावरचे संस्कार जुनेच राहिलेले आहेत. परिस्थिति आणि मनःस्थिति यांच्यांतील हा विषम संबंध कधींच सुखावह होणार नाहीं. ऋतु बदलल्यानंतर आपण आपले कपडे बदलत नाहीं का, तसाच कांहींसा प्रकार आपल्या विचारांच्या बाबतींत व्हायला नको का? आणि म्हणूनच आतां आपण आपल्या मनाच्या संवयी पुन्हां नव्यानें घडविल्या पाहिजेत. स्पर्धेऐवजीं सहकार्यावरच आपले व्यवहार आधारले पाहिजेत. स्पर्धेचें अर्थशास्त्र जाऊन सहकार्याचें नवें अर्थशास्त्र आलें पाहिजे. राष्ट्रवादी विचार जाऊन मानवतावादि विचार तेथें आले पाहिजेत. त्याचप्रमाणें स्वामित्वाच्या कल्पनेचा कैफ कमी होऊन त्या जागीं समानभूमिकेचा शिरकाव झाला पाहिजे. दुसऱ्यावरील आसुरी विजयापेक्षां न्यायांतील विशुद्ध आनंद आपणांस लोभस वाटला पाहिजे. यासाठीं अर्थात्‌च मानसिक क्रांति होणें जरूर आहे.

या वैचारिक क्रांतीबरोबर आणखी एका गोष्टीची आवश्यकता आहे. आज साऱ्यांचीं मनें भयाच्या गंडा-(Fear Complex) नें व्याकुळ झालेलीं आहेत. त्यांच्या मनामध्यें इतर भावना आणि हा गंड यांचा सारखा संग्राम चालू आहे. त्यामुळें त्यांच्या मनाचा शक्तिपात झालेला असून, ते पंख कापून टाकलेल्या पक्ष्याप्रमाणें गलितगात्र झाले आहेत. या भीतीच्या गंडाचे चटके आजपर्यंत आपल्याला खूप वेळां बसलेले आहेत. याच्याच पोटीं सैतानी हुकुमशाहीचा जन्म झालेला आहे. माणसाचा विश्वास जुन्या कल्पना, देवधर्म, पोप, चर्च इत्यादींवरचा उडून गेला त्याच वेळीं त्याच्या मनामध्यें विचित्र पोकळी निर्माण झाली. या अफाट विश्वांत 'आपण एकाकीच आहोंत' ही भीति त्याला सतावूं लागली. मी कोणाला तरी बांधलेलों आहे अशी श्रद्धा त्याच्या मनांत असावी लागते. या श्रद्धेला, या ' sense of belonging 'ला, मानसशास्त्रांत फार महत्त्व आहे. शरीरधारणेला जसें अन्न तसें मनाच्या जिवंतपणाला कांहीं श्रद्धा लागतात. विज्ञानामुळें वरील कल्पनांवरील माणसाचा विश्वास उडून गेला आहे. त्या रिकाम्या जागीं नवी पूजनीय मूर्ति ठेवणें जरूर होतें. या काळांत असे हुकुमशहा निर्माण झाले. एकचालकानुवर्तित्वाचा जन्म माणसाच्या मनांतील या भीतीच्या गंडांत आहे. फ्रोम (Fromme) या लेखकानें आपल्या ' Fear of Freedom ' मध्यें हा मुद्दा विस्तारानें मांडलेला आहे. या गंडाचा निःपात करायचा असेल तर मानवानें स्वतःचा स्वतःशीं चाललेला हा झगडा थांबविला पाहिजे. आपल्या क्रियाशीलतेवरील अभंग विश्वास हाच त्यावरील उत्तम उपाय होय.

या विश्वविषयक भीतीप्रमाणें समाजविषयक भीति माणसाच्या मनामध्यें वावरत असते. येथेंहि पुन्हां त्याचा स्वतःचा स्वतःच्या मनाशीं चाललेला झगडाच व्यक्त होतो. समाजांतील सारेचजण बहुधा मळलेल्या पाऊलवाटेनें जात असतात. या रस्त्यानें जाण्यामध्यें बुद्धिनिष्ठ श्रद्धेपेक्षां भीतीचाच भाग अधिक असतो. हा मार्ग सोडून नवा मार्ग चोखाळणें म्हणजे छळ, हालअपेष्टा, उपमर्द यांना आवाहन करणें असतें हें त्याला माहीत असतें. बहुसंख्य लोकांचा रस्ता टाकून बुद्धिप्रणित मार्ग आचरणें म्हणजे उपहासाचा वर्षाव आपल्यावर ओढवून घेणें हें त्याला कळत असतें. अशा मारापुढें टिकणें अत्यंत कठिण असतें. सदसद्विवेकबुद्धि आणि प्रामाणिकपणा शाप ठरतो!

या विश्वविषयक वा समाजविषयक भीतीप्रमाणें स्वतःसंबंधींची भीतीहि त्याला व्याकुळ करीत असते. त्याचा स्वतःच्या मनाविरुद्ध चाललेला झगडा येथेंहि प्रतिबिंबित झाल्यावांचून राहत नाहीं. हें भय त्याच्या नीतिविषयक कल्पनांनाहि मुरड घालीत असतें. याचें प्रत्यंतर लैंगिक नीतींत जास्त ठळकपणें पाहायला सांपडतें. या भीतींतून माणसाची सुटका व्हायची असेल व त्याचा स्वतःविरुद्ध चाललेला झगडा थांबवावयाचा असेल, तर ही नीतीची जुनी इमारत बदलली पाहिजे. तिला विधायक भक्कम विचारांचें अधिष्ठान दिलें पाहिजे. ' व्यक्ति हाच विश्वांतल्या सर्व गोष्टींचा मानदंड आहे ' (' Man is the measure of all things ') हीच ती नवी नीति होय.





कुठल्या तरी गूढ अतिमानवी शक्तीची व नीति-मूल्यांची उपासना करण्यापेक्षां या आत्मनिष्ठ तत्त्व-ज्ञानाची जोपासना करणें अंतीं फायद्याचें होणार आहे. या विचारामुळेंच त्याचा स्वतःवरील विश्वास दुणावेल व त्याच्या कर्तृत्वाला नवी धार येईल.

या भयमुक्त मानवामध्यें नवी कर्तबगारी दिसून येईल व अपूर्व जोम प्रत्ययाला येईल, यांत शंकाच नाहीं. त्यामुळें पुष्कळ संकटांचा परिहार होईल यांतहि संदेह नाहीं. परंतु त्यांतूनहि कांहीं संकटें शिल्लक राहण्याचा संभव आहेच. अशा वेळीं मनाच्या अचल विश्वासावर व धीरोदात्तपणावर आपल्याला विसंबून राहिलें पाहिजे. संकटें कितीहि मोठीं असलीं तरी माझें धैर्य त्याहूनहि मोठें आहे, असा त्याला विश्वास वाटला पाहिजे. जेव्हां ग्रीक, रोमन किंवा अरेबियन संस्कृति नष्ट होऊं पाहात होती, कोणत्या क्षणीं त्यांचा सर्वनाश होईल याचा भरंवसा उरला नव्हता, त्याहि काळांत विचारवंतांनीं धीर सोडला नाहीं. तसाच कांहींसा प्रकार आजच्याहि इतिहासांत घडत आहे. अशा वेळीं धिम्मेपणानें संकटाला तोंड देणें एवढेंच आपलें कर्तव्य असतें. बोएथिअस (Boethius) हा तत्त्ववेत्ता अशा प्रसंगीं आपला आदर्श असला पाहिजे. जन्मभर समाजसेवा करून अखेरीस तो समाजाच्या रोषास पात्र झाला व त्याचा अनन्वित छळ झाला. त्याहि पडत्या काळांत (इ. स. ५२४), 'Consolations of Philosophy' सारखा ग्रंथ त्यानें लिहिला व मर्त्य मानवांना नवें आश्वासन दिलें. संकटाच्या भाराखालीं त्याचा आशावाद भंगला नाहीं.

बोएथिअसप्रमाणें मिल्टनच्या 'Paradise Lost' मधील सैतान आपणांस स्पृहणीय, अनुकरणीय वाटला पाहिजे. संकटांच्या वर्षावामध्येंहि तो आशावादाचीं गीतें गात राहिला ! अमावास्येच्या काळोख्या रात्रीं शुक्राच्या चांदणीचें इवलेसें तेज आपल्याला आशावादानें वाट दाखवीत असतें. त्याचप्रमाणें या धीरोदात्त पुरुषांचीं चरित्रें आपणांस धैर्य देत असतें. सागरांतील दीपगृहाप्रमाणें ते आपल्या संकटकाळीं मार्गदर्शन करीत असतात. आजच्या मानवानें त्यांचाच आदर्श समोर ठेवला तरच तो संकटांचे डोंगर आणि आपत्तींचे सागर तुडवून खास पलीकडे निघून जाईल. अशा तऱ्हेचा दुर्दम्य आत्मविश्वास आणि अनुपमेय धैर्य आजच्या मानवांत निर्माण होईल काय ? तसें झालें तरच मानवाचें भवितव्य उज्ज्वल राहील.

पुस्तक-परीक्षण

राज्यशास्त्र : प्रा. व. मं. सिरसीकर व श्री. स. मा. गर्गे. प्रस्तावनालेखक—श्री. न. वि. गाडगीळ
प्रकाशिका : सौ. सुधा सिरसीकर, पुणें २. (१९५२). किंमत ८ रु.. पानें ५१२.

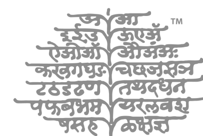
महाविद्यालयांतील उच्च शिक्षण मातृभाषेंतून दिलें जावें ही आकांक्षा हिंदी नेत्यांच्या अंतःकरणांत निर्माण होऊन कमींत कमी पन्नास-साठ वर्षें होऊन गेलीं. या काळांत उच्च शिक्षण मातृभाषेंतून देण्यास लागणारें साहित्य भरपूर प्रमाणांत निर्माण करणें अगदीं शक्य होतें. परंतु त्या वेळीं राष्ट्राच्या नेत्यांच्या हातीं सत्ता नसल्यामुळें ही आकांक्षा पूर्ण होऊं शकली नाहीं. आतां राष्ट्र स्वतंत्र होऊन भाषावार विद्यापीठें स्थापन झालीं आहेत, तरीहि महाविद्यालयीन उच्च शिक्षण देण्यास लागणारें साहित्य नसल्यामुळें ही आकांक्षा मूर्त स्वरूपांत येण्यास अवधि लागत आहे. या बाबतींत नागपूर विद्यापीठानें मराठींतून उच्च शिक्षण देण्याच्या कामीं बरीच आघाडी मारलेली आहे. त्यामुळें त्या शिक्षणक्रमास लागणारीं क्रमिक पुस्तकें मराठींत निर्माण होऊं लागलीं आहेत. हें अशाच प्रकारचें क्रमिक पुस्तक असून तें बी. ए.च्या विद्यार्थ्यांना उपयोगी पडेल अशा रीतीनें लेखकांनीं तयार केलेलें आहे. बी. ए.च्या विद्यार्थ्यांना सर्वसामान्य विषयपरिचय करून देणारें व त्यांना लागणारी प्राथमिक माहिती पुरविणारें असें हें एक चांगलें क्रमिक पुस्तक बनलें आहे असें मला वाटतें. अशा प्रकारच्या पुस्तकांची मागणी वाढतांच अशीं अनेक पुस्तकें निर्माण

करणारे लेखक आज महाराष्ट्रांत आहेत हें एवढें पुस्तक पाहिलें, तरी कोणासहि दिसून येईल.

हा विषय शिकविणारे प्राध्यापक हेच अशी ग्रंथसामग्री निर्माण करूं शकतात. अशा ग्रंथांत मौलिक संशोधनाची फारशी अपेक्षा नसून त्या त्या विषयावरील अद्ययावत् शास्त्रीय विचार व सिद्धान्त यांची माहिती सुलभतेनें करून दिलेली असावी एवढीच अपेक्षा असते. त्या दृष्टीनें हें पुस्तक चांगलें झालें आहे. अशीं याच विषयावर अनेक पुस्तकें निर्माण होत जातील, त्या मानानें त्यांचा दर्जा वाढत जाईल आणि प्रतिपादनपद्धति अधिकाधिक परिणत होत जाईल. आजच्या परिस्थितींत हें पुस्तक महाविद्यालयीन शिक्षणक्रमांत क्रमिक पुस्तक म्हणून उपयोगी पडण्यासारखें आहे. विद्यापीठांनीं अशीं पुस्तकें उपयोजिण्यास प्रोत्साहन देण्याची गरज आहे; म्हणजे अधिकाधिक श्रेष्ठ ग्रंथसंपत्ति निर्माण होऊन या विषयाचें ज्ञान मातृभाषेंतून मनावर ठसविण्याची संधि विद्यार्थ्यांना लाभत जाईल. मातृभाषेंतून असे शास्त्रीय विचार विद्यार्थ्यांच्या मनांत मुरले गेले म्हणजे त्यांना या विषयांतील रूढ विचारांत मौलिक भर टाकण्याचें सामर्थ्य येईल, आणि राज्यशास्त्राची वाढ करण्यांत भारतीय बुद्धि प्रभावी बनूं लागेल. या दिशेचा प्रारंभ या दृष्टीनें हें पुस्तक स्वागतार्ह आहे. यांतील विवेचन सुबोध, मर्मग्राही व समर्पक आहे. पारिभाषिक शब्द एकंदरींत चांगले आहेत. कांहीं बाबतींत मात्र निष्कारण बोजड शब्द आल्यासारखे वाटतात. 'करार', 'कायदा' व 'हक्क' हे शब्द मराठींत रूढ असून ते इंग्रजींतील 'Contract', 'Law' व 'Right' या शब्दांना योग्य प्रतिशब्द वाटतात. असें असतां ते शब्द गाळण्यासाठीं कांहीं बोजड शब्द योजिलेले आढळतात. उदाहरणार्थ, रूसोचा Social Contract चा सिद्धान्त. याचें भाषांतर 'सामाजिक कराराचा सिद्धान्त' असें न करतां 'सामाजिक प्रसंविदा-सिद्धान्त' असें करण्यांत आलेलें आहे. त्याचप्रमाणें 'हक्क' हा 'Right' याला रूढ शब्द असतांना त्याबद्दल 'अधिकार' हा शब्द तितकासा बरोबर वाटत नाहीं. तसेंच 'कायदा' याबद्दल 'विधिनियम' हा शब्दहि वापरण्याची गरज वाटत नाहीं. असे कांहीं शब्दांसंबंधींचे मतभेद होणें शक्य आहे. पण यासंबंधींचा निर्णय करण्याच्या कामीं फार अडथळे आहेत, तोंपर्यंत या बाबतींत व्यक्तिस्वातंत्र्य हें तत्त्व अनुसरणें भाग आहे.

या पुस्तकांत भारतीय या दृष्टीनें एक उणीव भासली, तिचा सहज उल्लेख करणें अनुचित होणार नाहीं. गेल्या तीस वर्षांत आपल्या राष्ट्रांत एक सत्याग्रहाचें तत्त्वज्ञान राजकारणांत प्रविष्ट होऊन त्यानें अनेक घडामोडी केलेल्या आहेत. यामुळें राज्यशास्त्रावरील तात्त्विक विचारांतहि कांहीं भर पडलेली आहे असें मला वाटतें. नागरिकांचे हक्क आणि कर्तव्यें, राज्यसंस्थेसंबंधींची निष्ठा आणि त्या संस्थेला विरोध, राज्यसंस्थेच्या तात्त्विक मीमांसेची दृष्टि आणि राजदंडासंबंधींचे विचार, या सर्व बाबतींत 'सत्याग्रहा'नें कांहीं नवी दृष्टि दिलेली आहे किंवा नाहीं, यासंबंधीं या पुस्तकांत कांहींच विवेचन किंवा उल्लेख नाहीं ! हिट्लर, मुसोलिनी, लेनिन यांचेच समकालीन गांधी हे एक राजकारणी पुरुष होऊन गेले. यांपैकीं गांधींशिवाय सर्वांच्या राजकीय तत्त्वज्ञानांचा थोडाफार विचार अथवा परामर्श या ग्रंथांत घेण्यांत आलेला आहे; पण गांधी व सत्याग्रह यांच्या राजकीय तत्त्वज्ञानाचा विचार, परामर्श अथवा उल्लेख या ग्रंथांत नाहीं ! माझ्या मतें ही या पुस्तकाची एक महत्त्वाची उणीव आहे. गांधींच्या समकालीन जगांतील इतर महत्त्वाच्या राजकीय घडामोडींचा व त्यामागील राजकीय तत्त्वज्ञानांचा विचार आमच्या महाविद्यालयीन विद्यार्थ्यांपुढें मांडतांना, त्या कालांतील भारतांतील राजकीय घडामोडी व त्यामागील राजकीय व सामाजिक तत्त्वज्ञान आमच्या विद्यार्थ्यांपुढें यावयास नको काय? एवढा एक मुद्दा वगळल्यास हें पुस्तक बी. ए.च्या विद्यार्थ्यांना क्रमिक पुस्तक म्हणून लावण्यासारखें आहे असें मला वाटतें. अर्थात् या पुस्तकाच्याबरोबर त्यासारखे मूळ इंग्रजी ग्रंथहि वाचण्याची सक्ती विद्यार्थ्यांवर करणें अवश्य आहे. तसें न केल्यास विषयाचें सांगोपांग ज्ञान होणार नाहीं.

—शं. द. जावडेकर





सारसंकलन

दानामागील प्रेरणा :

(श्री. श्रीकृष्णदास जाजू यांचे विचार)

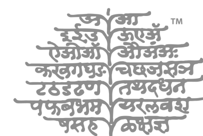
वर्धा जिल्ह्यांतील आर्वी ह्या तालुक्याच्या ठिकाणीं, सिताबर्डी सूतिकागृह (नागपूर) ह्या संस्थेची एक शाखा आहे. सिताबर्डी सूतिकागृह ही मध्य प्रदेशांत नांवारूपास आलेली महत्त्वाची सार्वजनिक संस्था आहे. ह्या संस्थेचा विशेष हा आहे कीं ही केवळ स्त्रियांनीं, पुरुषांची कांहींहि मदत न घेतां व्यवस्थितपणानें गेलीं तीस वर्षें चालविलेली संस्था आहे. ह्या संस्थेच्या १५ शाखा प्रांतभर पसरलेल्या आहेत व संस्थेचा वार्षिक खर्च २ लक्ष रुपयांच्या आंत-बाहेर आहे.— येथें या संस्थेची माहिती देणें हा उद्देश नाहीं फक्त एक उदात्त प्रसंग येथें नमूद करावयाचा आहे.

आर्वीच्या सूतिकागृहाचा १४ वा वाढदिवस श्रीकृष्णदासजी जाजू ह्यांच्या हस्तें आर्वीस तारीख २० ऑगस्ट रोजीं साजरा झाला. श्रीकृष्णदासजी जाजू ह्यांनींच आर्वीच्या सूतिकागृहासाठीं चार पांच हजार रुपयांच्या निधीचा ट्रस्ट करून हें सूतिकागृह स्थापन केलें आहे. ज्या प्रसंगानें त्यांनीं हा ट्रस्ट निर्माण केला तो प्रसंग अत्यंत हृदयद्रावक होता.

श्रीकृष्णदासजी जाजू ह्यांनीं आपले बंधू कै. नथमलजी जाजू यांच्या नांवानें हा ट्रस्ट स्थापन करून त्या निधींतून सूतिकागृह चालविलेलें आहे. तीस वर्षांपूर्वी श्रीकृष्णदासजी जाजू ह्यांच्या घरीं नथमलजी आजारी पडल्यामुळें वर्ध्यास येऊन राहिलेले होते. त्यांचा अंतकाळ जवळ आला आहे, हें पाहून त्यांच्या तरुण पत्नीनें आपल्या अंगावरील दागिने काढून घराच्या मागच्या दरवाजानें कोणास न कळवितां बाहेर पडून जवळच जी मोठी विहीर होती तींत उडी घेतली. घरच्या मंडळींस ही दुःखद घटना लवकर कळली देखील नाहीं. घरची सर्व मंडळी नथमलजींजवळ बसून शोक करीत होती. नथमलजींचें प्राणोत्क्रमण झाल्यानंतर त्यांच्या पत्नीबद्दल शोध सुरू झाला. तिचें वर्तमान कळेपर्यंत तिचेंहि देहावसान होऊन चुकलेलें होतें. श्रीकृष्णदासजी जाजू ह्यांची भावजय एका दृष्टीनें सती गेली होती. पतिपत्नींस एकाच तिरडीवर स्मशानांत पोंचविण्यांत आलें. श्रीकृष्णदासजी जाजू ह्यांनीं त्याच वेळीं मनांत असा निश्चय केला कीं, घरांत आज जी कांहीं संपत्ति आहे ती परोपकारार्थ खर्च करावयाची. त्या संपत्तींत आणखी कांहीं भर घालून श्री. जाजू ह्यांनीं हा ट्रस्ट निर्माण केला आहे आणि गेलीं १३ वर्षें ही संस्था ह्या आरंभींच्या दातृत्वामुळें चाललेली आहे. ही संस्था म्हणजे एका सतीचें स्मारक आहे. आणि ट्रस्टची रक्कम असली तरी ज्या प्रसंगामुळें हा ट्रस्ट निर्माण झाला तो प्रसंग चिरस्मरणीय आहे.

श्री. श्रीकृष्णदासजी जाजू आपल्या अनेक गुणांमुळें मध्यप्रदेशांतच काय परंतु अखिल हिंदुस्थानांत मशहूर आहेत. आर्वीच्या सूतिकागृह-स्थापनेचा हा इतिहास कांहीं व्यक्तींच्यापलीकडे माहिती नाहीं. ह्या इतिहासामुळें श्रीकृष्णदासजी ह्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाच्या एका पैलूवर चांगला प्रकाश पडण्यासारखा आहे.

आर्वीच्या सूतिकागृहाच्या १४ व्या वाढदिवसाच्या दिवशीं श्री. जाजू ह्यांनीं जें भाषण केलें तेंहि उल्लेखनीय आहे. जरी जाजूजींचा स्वभाव वैयक्तिक गोष्टींची वाच्यता करण्याचा नाहीं, तरी कै. नथमलजींच्या उदार स्वभावाबद्दल जाजूजींनीं माहिती सांगितली. जाजूजी ह्या प्रसंगीं म्हणाले, " नथमलजी जाजू ह्यांचें नांव त्यांच्या उदार स्वभावामुळें संस्थेच्या इमारतीस देणें हें १५ वर्षांपूर्वी जरी आपणांस योग्य वाटत असलें तरी आज तसें वाटत नाहीं.... पैसेवाल्याचें नांव परोपकारी संस्थेस दिल्यामुळें पैशाची महती वाढत आहे. अशाप्रकारच्या दातृत्वामुळें सेवेची महती वाढतेच असें नाहीं. धनिक लोकांस परोपकार करणाऱ्यांचा, जनतेची सेवा करणाऱ्या स्त्री-पुरुषांचा मोठेपणा प्रतीत होतो असें नाहीं. संस्था ह्या सेवारत कार्यकर्त्यांकडूनच वाढीस लागतात. धनिकांस





अनुक्रमणिका

आपल्या संपत्तीचाच गर्व वाटतो व स्वतःच्या दातृत्वाची प्रौढी केवळ पैशाच्या जोरावर ते गात राहतात. आजकाल संपत्तिमान् लोकांस लोकोपयोगी संस्थांस द्रव्य देतांना स्वतःच्या नांवाचा अतोनात मोह होत आहे असेंहि आढळून येतें. ह्या कीर्तीच्या मोहामुळें आणि संपत्तीच्या आसक्तीमुळें ते दान करतात. त्या दानाला धार्मिक दृष्टीची कसोटी लाविल्यास त्यांची फार अवनति होत आहे असें दिसून येतें. धनिकांची ही अवनति टाळण्याचा प्रयत्न झाला पाहिजे. संपत्तीचें मूल्य कमी करण्यासाठीं आपण झटलें पाहिजे. सेवेचें मूल्य उत्तरोत्तर आपण वाढविणें जरूर आहे. '' आणि म्हणून श्रीकृष्णदासजी ह्यांनीं असें जाहीर केलें कीं नथमलजी जाजू ह्यांचें नांव सूतिकागृहाच्या इमारतीस न देतां, त्या नांवानें ह्यापुढें संस्था न चालवितां, एक तर ती कोणा तरी सेवापरायण स्वार्थत्यागी व्यक्तीच्या नांवानें चालवावी किंवा ईश्वराच्या नांवानें चालवावी.

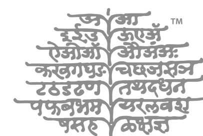
तपोधन जाजूजी आपल्या वयाच्या ७१ व्या वर्षी भूदान-यज्ञाचा संदेश देत सांप्रत फिरस्ती करीत आहेत. त्यांचें मन कसें विकसित व उदात्त होत चाललें आहे ह्याचें दिग्दर्शन ह्या आर्वीच्या सूतिकागृहाच्या वाढदिवसाच्या निमित्तानें होत असल्यामुळें ह्या प्रसंग येथें नमूद केला आहे. तपोधन जाजूजी ह्यांचा जन्म जरी वैश्यकुळांत झालेला असला आणि द्रव्याच्या आसक्तीचें बाळकडू जरी त्यांना मिळालेलें असलें, तरी खऱ्या ब्राह्मण्याचा आदर्श ते गांठीत चाललेले आहेत हें त्यांच्यासंबंधीं यथार्थतेनें म्हणतां येण्यासारखें आहे. —हरि कृष्ण मोहनी

भारतीय प्राच्यविद्यासंशोधकाचा गौरव

मुंबईच्या 'भारतीय विद्याभवन' या विद्यापीठाचे प्राचार्य आचार्य मुनि जिनविजयजी यांना नुकतेंच (सप्टेंबरमध्यें), जर्मनींतील प्राच्यविद्यापरिषद् (Deutsche Morgenländische Gesellschaft: German Oriental Society) या संस्थेनें आपला सन्मान्य सभासद निवडून एका भारतीय संशोधकाचा विशेष गौरव केला आहे. हा मान यापूर्वी फारच थोड्या भारतीयांना—डॉ. भांडारकर इत्यादींना—मिळाला आहे. आचार्य जिनविजयजी हे राजस्तानी आणि गुजराथी भाषांचे महान् पंडित असून जैन धर्म आणि जैन इतिहास (gainology) या विषयांत ते अधिकारी तज्ज्ञ आहेत. पाटण, जैसलमीर वगैरे ठिकाणच्या अज्ञात भांडारांतून त्यांनीं जैनेतिहासावर प्रकाश पाडणाऱ्या हस्तलिखितांचा बराच मोठा संग्रह जमविला आहे. जयपूर 'येथील राजस्तान पुरातत्त्व–मंदिरा 'चे ते प्रमख आहेत. पुण्याच्या 'भांडारकर प्राच्यविद्यामंदिरा 'शीं त्यांचा अगदीं आरंभापासून (१९१९ पासून) संबंध असून ते 'भांडारकर प्राच्यविद्यामंदिरा'चे सन्मान्य सभासद आहेत. 'भांडारकर प्राच्यविद्यामंदिरा'चे ग्रंथपाल (Curator), प्रसिद्ध प्राच्यविद्यासंशोधक प्रा. प. कृ. गोडे यांच्या संशोधनकार्याचे आचार्य मुनि जिनविजयजी हे मोठे चहाते असून प्रा. गोडे यांच्या विशाल संशोधनपर निबंधवाङ्मयाचा कांहीं भाग ग्रंथरूपानें प्रकाशित करण्यांत त्यांनीं पुढाकार घेतला आहे. मुनि जिनविजयजी यांच्या संपादकत्वाखालीं चालणाऱ्या 'सिंघी जैन माले 'मध्यें प्रा. प. कृ. गोडे यांच्या निबंधवाङ्मयापैकीं कांहीं भाग–सुमारें अकराशें पानांचे दोन ग्रंथखंड लवकरच प्रकाशित होतील.

मुनि जिनविजयजी आज ६९ वर्षांचे आहेत. त्यांचें जीवन म्हणजे जैन साधूची साधना, तत्त्वज्ञाची विवेकशीलता, इतिहाससंशोधक पंडिताची ऐतिहासिक चिकित्सक दृष्टि, कर्मयोग्याची उद्योगप्रियता यांचा एक मधुर संगम आहे. त्यांना सांप्रदायिकतेचा स्पर्श नाहीं. जैन मुनि असूनहि जैन बाह्याचारांच्या बंधनांनीं ते जखडलेले नाहींत.

जिनविजयजींचा जन्म राजस्तानांत उदेपूरजवळील एका खेड्यांत राजपूत परमार कुळांत झाला. त्यांचे वडील आणि आजोबा यांनीं १८५७ च्या स्वातंत्र्यसंग्रामांत भाग घेतला होता. जिनविजयजी ह्यांचें मूळ नांव किसनसिंह किंवा रणमल असें होतें. लहानपणींच त्यांना जैन साधूंचा समागम लाभला. त्यानें प्रभावित होऊन त्यांनीं वयाच्या १३ व्या वर्षापासूनच जैन दीक्षा घेतली. २२ व्या वर्षी त्यांनीं जिनविजयजी हें नांव धारण केलें. त्यांना शाळा-कॉलेजांतून शिक्षण घेतां आलें नाहीं. जैन साधूचें दीक्षामय जीवन व्यतीत करीत असतांनाच





त्यांनीं संस्कृत, प्राकृत, पाली, गुजराती, मराठी, बंगाली, इंग्रजी आदि भाषांचें अध्ययन केलें; त्यांना इतिहासाचीहि गोडी लागून त्यांनीं इतिहासविषयक व्यासंग ठेवला.—१९२०–२१ सालीं महात्माजींच्या असहकाराच्या आंदोलनानें त्यांच्यावर फार परिणाम झाला. याच वेळीं त्यांनीं खूप विचारमंथनानंतर सांप्रदायिक जैन साधूच्या बाह्य वेषादि आचारबंधनांचा त्याग करून, ते महात्माजींच्या साबरमती आश्रमांत राहिले. गुजरात विद्यापीठाच्या पुरातत्त्वशाखेचे ते संचालक बनले. त्यानंतर १९२८–२९ च्या सुमारास अभ्यासाकरितां ते जर्मनीला गेले व तेथें दीड वर्ष राहिले. तेथें अभ्यास व अवलोकन करीत असतां, त्यांनीं तेथें 'हिंदुस्थान हाऊस' नांवाचें एक वसतिगृह काढलें. त्यांच्या नेतृत्वामुळें हें वसतिगृह म्हणजे भारतीय आणि जर्मन विद्यार्थ्यांच्या सांस्कृतिक विचारविनिमयाचें जागृत केंद्र बनलें. राजा महेन्द्रप्रताप, सोमेन्द्रनाथ टागोर, उदयशंकर, स्वामी सत्यदेव, पुण्याचे डॉ. कर्वे वगैरेंनीं या वसतिगृहाच्या आतिथ्याचा अनुभव घेतलेला आहे. या वसतिगृहामुळें, जिनविजयजींनीं अनेक युरोपीय सुशिक्षितांची मैत्री व स्नेह संपादन केला. 'माझ्या जीवनांतील एक अत्यंत अभिनव व यशस्वी असा हा सांस्कृतिक प्रयोग होता' असें त्यांनीं म्हटलें आहे. त्या वेळीं भारतीय-जर्मन सहकार्याचा जो त्यांनीं पाया घातला आणि त्यानंतरच्या दीर्घ काळांत जें त्यांनीं प्राचीन ग्रंथांचें संशोधन चालू ठेवलें त्याचेंच परिणत फल म्हणून जर्मन प्राच्यविद्यापरिषदेनें त्यांचा नुकताच केलेला गौरव होय.

१९३० सालीं त्यांनीं मीठसत्याग्रहांत भाग घेतला. त्यांत त्यांना कारावासाची शिक्षा झाली. याच अवधींत नाशिक तुरुंगांत असतांना, त्यांची व श्री. कन्हय्यालाल मुनशी यांची ओळख झाली. श्री. मुनशी त्या वेळेला 'Gujerat: Its Language and Literature' हें पुस्तक लिहीत होते. या पुस्तकाचा परिष्कार करण्याच्या बाबतींत मुनशींना जिनविजयजींची मदत झाली व येथेंच आगामी 'भारतीय विद्याभवना'ची योजना आंखली गेली. पुढें 'भारतीय विद्याभवन' निघून त्यांत प्राचार्य होण्यापूर्वीं सुमारें ३–४ वर्षें ते रवीन्द्रनाथांच्या 'शांतिनिकेतनां'त होते.

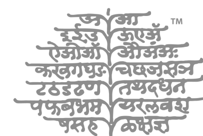
अलीकडे म्हणजे १९५० सालापासून मुनि जिनविजयजींनीं राजस्तानांत चितोडजवळ चंदेरिया गांवीं सर्वोदयाच्या ध्येयदृष्टीनें ग्रामसेवाश्रम काढला आहे, त्याचे ते संचालक आहेत. हा आश्रम काढण्यामागील आपली भूमिका त्यांनीं विशद करून सांगतांना म्हटलें आहे : "जन्मभर मीं साहित्यसेवा केली. आतां माझ्या मनांत असें येतें कीं, जनतेमध्यें जाऊन राहावें. सामाजिक कार्य करायचें तर, खेडेगांवांतच जाऊन बसलें पाहिजे. खेड्यांतील जनतेला साहाय्य करण्यांत आपण अंशभागी व्हावें, हीच दृष्टि माझ्या 'सर्वोदय-साधना'-आश्रमाच्या मागें आहे."

आपलें भाषाविषयक धोरण

मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालयाचा ५४ वा वाढदिवस ता. ३०–९–१९५२ रोजीं साजरा झाला. सेवानिवृत्त शिक्षणाधिकारी, साहित्यिक आणि मुंबई विधिमंडळाचे सदस्य श्री. विठ्ठलराव घाटे यांनीं त्या प्रसंगीं केलेल्या अध्यक्षीय भाषणाचा विषय 'मराठी भाषा आणि महाराष्ट्र' हा होता. श्री. विठ्ठलराव घाटे यांनीं एका अत्यंत जिव्हाळ्याच्या विषयावर जे उद्बोधक विचार मांडले त्यापैकीं कांहीं पुढें उद्धृत केले आहेत :

"प्रश्न असा आहे : आपल्या देशांत यापुढें भाषाविषयक धोरण काय असावें?...इंग्रजी ही जागतिक भाषा, संस्कृत ही धर्मभाषा, हिंदी ही संघभाषा—या भाषांच्या गर्दींत प्रादेशिक भाषांना त्या त्या प्रदेशांतील शिक्षणक्षेत्रांत, कोर्टकचेऱ्यांत सरकार-दरबारांत आणि कायदेमंडळांत कोणतें स्थान ठेवायचें आहे, याचा आपल्याला विचार करावा लागेल...

"...इंग्रजीचें आपल्या देशांत काय स्थान रहावें याबाबत मुंबईचा पहिला गव्हर्नर मौंट स्टुअर्ट एल्फिन्स्टन यानें योग्य मार्गदर्शन केलें होतें. एल्फिन्स्टन आपल्या १८२४ च्या खलित्यांत म्हणतो : 'I never expect that English would ever be more than a learned





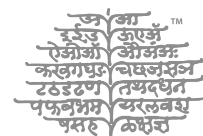
language or at least a language spoken among people of education as Persian is now in some parts of India.'...एल्फिन्स्टन नुसतें 'इंग्रजीला मर्यादित जादा भाषेचें स्थान द्या ' एवढेंच सांगून राहिला नाहीं. त्याच्या उत्तेजनानें संस्कृत व इंग्रजीमधील अनेक ग्रंथांची मराठींत भाषांतरें झालीं.... एल्फिन्स्टनचेंच धोरण आपल्याला यापुढें स्वीकारावें लागेल....यापुढें इंग्रजी चांगलें बोलतां आलें पाहिजे असा आग्रह धरण्याचें कारण नाहीं. परकी भाषा जितक्या प्रमाणांत शुद्ध व चांगली लिहितां यावी तितक्या प्रमाणांत इंग्रजी लिहितां आलें म्हणजे यापुढें काम भागेल. म्हणजे इंग्रजी शिक्षणांत भाषण व लेखन यांवर भर द्यावयाचा नाहीं. इंग्रजी पुस्तकें आम्हांला वाचतां आलीं पाहिजेत व त्यांतील विषयाचें आकलन झालें पाहिजे. जें वाचलें तें किंवा त्याचें तात्पर्य मातृभाषेंतून व्यक्त करतां आलें पाहिजे. इंग्रजीविषयींच्या याच आमच्या प्राथमिक गरजा आहेत. या गरजा अर्थात् प्राथमिक व सामान्य अशा आहेत. यापेक्षांहि इंग्रजी भाषेच्या आमच्या अधिक गरजा आहेत. पण त्या आमच्या म्हणजे कांहीं थोड्या निवडक व्यक्तींच्या असतील. त्या सर्वसामान्य जनतेवर लादण्यांत येऊं नयेत.... सामान्यतः यापुढें आमच्या कामापुरतेंच इंग्रजी आमच्या माध्यमिक शाळांत शिकवावें या मताचा मी आहे. सर्व विषय मराठींतून व इंग्रजीचें कामापुरतें शिक्षण असें धोरण स्वीकारल्यास साहजिकच माध्यमिक शाळांत इंग्रजीचें ज्ञान कामापुरतेंच मिळेल...ज्या भाषेमधून सर्व प्राथमिक व माध्यमिक शिक्षण झालें असतें तीच मातृभाषा विद्यापीठांतील शिक्षणाचें व ज्ञानाचें माध्यम झालें पाहिजे.

" ...हिंदी शिकण्याचे उद्देश कोणते ?...

भारताच्या ऐक्यासाठीं कारभाराची, वैचारिक दळणवळणाची, उच्च शिक्षणाची, कायदेमंडळाची आणि न्यायालयाची अधिकृत भाषा एक असावी व साहजिकच ती आपली राष्ट्रभाषा असावी अशी (याबाबत) विचारसरणी आहे... (ही विचारसरणी तपासली पाहिजे.)... राष्ट्राच्या ऐक्यासाठीं भाषा एकच असली पाहिजे असें नाहीं. एक राष्ट्र, एक भाषा हा सिद्धान्त सर्वत्र लागू पडत नाहीं. इंग्लंड, फ्रान्स, जर्मनी, इटली, जपान, चीन इत्यादि राष्ट्रांची एक राष्ट्रभाषा आहे. अमेरिकेचीहि एकच राष्ट्रभाषा आहे, पण तो नव्यानें वसलेला देश आहे आणि अनेक भाषा बोलणारे लोक वसाहतीस आले असले तरी प्रथम आलेल्या वसाहतवाल्या इंग्रजांनीं आधींच खबरदारी घेतल्यानें अमेरिकेची एकच राष्ट्रभाषा राहिली. तथापि, इतर अनेक राष्ट्रांच्या अनेक राष्ट्रभाषा आहेत. बेल्जमच्या राष्ट्रभाषा दोन आहेत व त्या देशांतील मोठमोठ्या शहरांचीं नांवेंहि दोन दोन आहेत असें समजतें. कॅनडाच्या आणि दक्षिण आफ्रिकेच्या दोन राष्ट्रभाषा आहेत. या राष्ट्रांनीं या भाषांना आपापले मुलूख वांटून दिले आहेत. कॅनडाच्या एका प्रदेशांत कारभाराची, कायदेमंडळाची, न्यायालयाची व शिक्षणाची भाषा इंग्रजी तर दुसऱ्यांची फ्रेंच अशी वांटणी होऊन बिनबोभाट काम चालू आहे. फ्रेंच इंग्रजीवर किंवा इंग्रजी फ्रेंचवर आक्रमण करीत नाहीं. दक्षिण आफ्रिकेंत अशीच दोन भाषांची प्रादेशिक वांटणी झाली आहे व तेथें तर राष्ट्रगीतेंहि दोन भाषेंतील दोन वेगळीं आहेत. स्विट्झर्लंड हा देश तर अगदींच लहान, आपल्या दोन-अडीच जिल्ह्यांइतका आहे. या देशाच्या राष्ट्रभाषा तीन-चार आहेत. तेथें सर्व यथास्थित चाललें असून तीन-चार भाषा देशाच्या ऐक्याच्या व वैभवाच्या आड आल्या नाहींत....

" आमच्या घटना-समितींत हिंदीला 'संघभाषा' हें अभिधान देण्यांत आलें. ' राष्ट्रभाषा ' म्हटलें नाहीं. कारण उघड आहे. भारतांत अनेक–माझ्या हिशेबानें १४।१५–प्रादेशिक भाषा अतएव राष्ट्रभाषा आहेत. आपल्या लोकसंख्येच्या मानानें राष्ट्रभाषांची ही संख्या मुळींच मोठी नाहीं, बेताची आहे. या चौदा-पंधरा भाषा प्रगल्भ आहेत, समृद्ध आहेत, जुन्या आहेत. त्यांना लिपि आहे, वाङ्मय आहे....

"या चौदा-पंधरा राष्ट्रभाषांतून आमच्या सोयीसाठीं निवडलेल्या हिंदी या राष्ट्रभाषेला संघभाषा





या नात्यानें काय स्थान असावें ? तिला संघराज्यांत म्हणजेच मध्यवर्ती सरकारांत मानाचें स्थान मिळालें पाहिजे. आमच्या संघराज्याचा कारभार हिंदींतून झाला पाहिजे. आमच्या मध्यवर्ती कायदे-मंडळाची हिंदी ही अधिकृत भाषा झाली पाहिजे. अर्थात् हिंदी न येणाऱ्या सदस्यांना इतर राष्ट्र-भाषांतून बोलण्याची मोकळीक असली पाहिजे. मध्यवर्ती कायदे व निवेदनें हिंदींतून प्रकट झालीं पाहिजेत. हिंदीच्या दिल्लींतील या स्थानाबद्दल फारसा मतभेद होणार नाहीं.

"प्रश्न आहे अहिंदी प्रदेशाचा. विंध्यपर्वताच्या दक्षिणेकडील या विस्तीर्ण प्रदेशांत आणि बंगाल-आसामांत संघभाषेचें काय स्थान असावें ? काय स्थान नसावें हें आधीं सांगतों. या अहिंदी प्रदेशांत प्राथमिक किंवा माध्यमिक शाळांत आणि कॉलेजांत हिंदी हें शिक्षणाचें माध्यम होतां कामा नये. शिक्षणाचें माध्यम हा शिक्षणशास्त्राचा व मानसशास्त्राचा प्रश्न आहे, देशकारणाचा नाहीं.

"हिंदीचें कामापुरतें ज्ञान तीन-चार वर्षांत माध्यमिक शाळांत देतां येईल असा माझा विश्वास आहे...चित्रपट, रेडिओ, प्रवास, हिंदी वाङ्मयाचें वाचन, भाषणांचें श्रवण या साधनांचा उपयोग केला आणि साधारणपणें चार एक वर्षे माध्यमिक शाळांत हिंदीचें शिक्षण घेतलें म्हणजे संघभाषा या दृष्टीनें जेवढें ज्ञान आम्हांला हवें आहे तेवढें मिळूं शकेल...अर्थात् प्रादेशिक राज्यांचा परस्परांशीं व संघराज्याशीं जो व्यवहार व्हावयाचा तो पुढेंमागें हिंदींतूनच झाला पाहिजे हें उघड आहे. ही गरज भागविण्यासाठीं आमच्या वरच्या दर्जाच्या सरकारी अधिकाऱ्यांना हिंदीचें चांगलें ज्ञान आम्हीं दिलें पाहिजे. सारांश, अहिंदी प्रदेशांत हिंदीला मीं सुचविल्याप्रमाणें स्थान दिलें म्हणजे कोणत्याहि भाषेवर अन्याय होणार नाहीं व देशांत कटुता निर्माण होणार नाहीं. हिंदीचा आम्हीं श्रद्धापूर्वक स्वीकार केला आहे. पण मराठी आमची आई आहे. हिंदी मावशी आहे. 'आई मरो पण मावशी जगो' हा न्याय मला मान्य नाहीं. आई जगली पाहिजे व मावशीहि जगली पाहिजे. आईच्या पाटावर आईच बसली पाहिजे व मावशीच्या पाटावर मावशी.

"आजीलाहि पाट पाहिजे. चार-पांच हजार वर्षांची ती म्हातारी आहे. आतां तिची भूक पूर्वीसारखी राहिली नाहीं. तिचें थोडक्यांत भागेल. पण तिला बसायला पाट दिला पाहिजे. आम्ही संस्कृत शिकलें पाहिजे, पण आम्ही म्हणजे सर्वांनीं नव्हे....मला असें वाटतें कीं, माध्यमिक शाळांत घाईघाईत आठवड्यांला एक-दोन तास देऊन कांहीं तरी संस्कृत शिकविण्यापेक्षां तें कॉलेजांत पुरेसा वेळ देऊन चांगल्या रीतीनें शिकविलें तर चार वर्षांत त्या भाषेंत बरीच प्रगति होण्यासारखी आहे. आज आम्ही माध्यमिक शाळांत चार भाषा व चार लिप्या यांचें जबरदस्त ओझें मुलांच्या मानेवर देतों. यामुळें एकहि भाषा त्यांना धड नीट येत नाहीं. त्यापेक्षां संस्कृतला माध्यमिक शाळांतून अजिबात काढून त्याला कॉलेजांत भरपूर वेळ दिला तर त्याचा योग्य परामर्श घेतां येईल असें वाटतें. प्रयोग करून बघण्यासारखा आहे. कॉलेजांतसुद्धां संस्कृत हा ऐच्छिकच विषय असावा. सर्वांनीं संस्कृत शिकण्याचें प्रयोजन नाहीं.

" मराठी भाषेच्या अधिकारक्षेत्राविषयीं एका वाक्यांत सांगावयाचें झाल्यास महाराष्ट्राच्या सर्व सार्वजनिक जीवनाचें माध्यम मराठी झालें पाहिजे. महाराष्ट्राच्या सरकारची भाषा मराठी असली पाहिजे. महाराष्ट्रांतले सरकारी हुकूम व निवेदनें मराठींतून निघालीं पाहिजेत. महाराष्ट्रांतल्या कायदे-मंडळाची आणि न्यायालयांची भाषा मराठी पाहिजे आणि महाराष्ट्राच्या विद्यापीठाचें माध्यम मराठी झालें पाहिजे.

" हें सर्व सिद्ध होण्यासाठीं संयुक्त महाराष्ट्राची निर्मिति झाली पाहिजे. संयुक्त महाराष्ट्र सिद्ध होईपर्यंत महाराष्ट्राच्या एकीचे व अभ्युदयाचे उद्योग आणि मराठी भाषेस तिच्या योग्य जागेवर अधिष्ठित करण्याची खटपट थांबतां कामा नये. उलट, आम्ही सध्यांच्या परिस्थितींत आमच्या सार्वजनिक जीवनांत मराठीस असें महनीय स्थान दिलें पाहिजे कीं, त्यामुळें संयुक्त महाराष्ट्र म्हणजे एक अपरिहार्य घटना





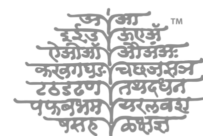
अनुक्रमणिका

होईल. आमच्या विद्यापीठांत मराठी माध्यम करणें हा एक संयुक्त महाराष्ट्र गांठण्याचा माझ्या मतें पहिला टप्पा आहे. आमच्या कायदेमंडळांत आम्ही सर्व महाराष्ट्रीयांनीं मराठींतच बोलणें हा एक या रस्त्याचा दुसरा टप्पा आहे.

" मराठीच्या माध्यमाच्या बाबतींत एक आक्षेप नेहमीं घेण्यांत येतो; उच्च शिक्षणाचें माध्यम मराठी झालें तर मग मध्यवर्ती सरकारच्या ताब्यांतील नोकऱ्या आपल्या महाराष्ट्रीय मुलांना मिळणार नाहींत. त्यांना इंग्रजी किंवा हिंदी चांगलें बोलतां किंवा लिहितां आलें नाहीं तर त्यांची या नोकऱ्यांसाठीं निवड होणार नाहीं. आपण असें धरून चालू या कीं ही अडचण खरी आहे. प्रश्न असा आहे, या बड्या बड्या मध्यवर्ती नोकऱ्या तरी किती आहेत? आपण असें धरून चालूं या कीं दरसाल महाराष्ट्राला सर्व प्रकारच्या मिळून चार-पांचशें जागा मिळण्यासारख्या आहेत. आतां या चार-पांचशें रिकाम्या जागा वेगवेगळ्या खात्यांतल्या व वेगवेगळ्या प्रकारच्या असणार. त्यांच्यासाठीं अपेक्षित लायक्याहि भिन्न असणार. या वेगवेगळ्या प्रकारच्या लायक्या अपेक्षित असलेल्या चार-पांचशें जागांसाठीं मुलें तयार करणें कठिण नाहीं. त्यांच्यासाठीं विशिष्ट शिक्षण-संस्था काढून, कोर्सेस काढून सहज गरज भागवतां येईल. पण या विशिष्ट मर्यादित गरजांकरितां सर्व शिक्षण-पद्धतींत व संस्थांत ढवळाढवळ कां ? कांहीं थोड्या लोकांना खूप चांगलें इंग्रजी व हिंदी आलें पाहिजे यासाठीं साऱ्या महाराष्ट्रावर हा जुलूम कां ! मराठी भाषेवर हा जुलूम कां ? कांहीं थोड्या मुलांच्या सोईसाठीं सर्व मुलांना आरंभापासून इंग्रजी व हिंदी शिकवावयाचें, इतकेंच नव्हे तर माध्यमहि तेंच स्वीकारावयाचें आणि मातृभाषेची हकालपट्टी करावयाची हा माझ्यामतें वेडेपणा आहे.

" आमचा देश फार मोठा आहे. लोकसंख्या खूपच आहे, आणि तीहि वाढत आहे. आमच्या राष्ट्रभाषा अनेक आहेत. आमचें ऐक्य इंग्लंड, फ्रान्स-सारख्या टीचभर देशांतील ऐक्याच्या मार्गानें साधणार नाहीं. आमचें ऐक्य अमेरिकेसारख्या नवीन वसाहत झालेल्या नव्याकोऱ्या अफाट देशाच्या पद्धतीनें साधणार नाहीं. आम्ही म्हातारे आहोंत. अमेरिका, कॅनडा हीं परवाचीं बच्चीं आहेत. आमचें ऐक्य आमच्या खास पद्धतीनें साधावें लागेल. युरोपमधील देशांइतके विस्तीर्ण आणि वेगवेगळ्या राष्ट्रभाषा बोलणाऱ्या प्रदेशांचा विशिष्टपणा, वेगळेपणा नाहींसा करून आम्हांला देशाचें ऐक्य साधावयाचें नाहीं. कारण ती गोष्ट अशक्य आहे. आमच्या प्रादेशिकतेचीं मुळें खूप खोल गेलीं आहेत. चार-पांच हजार वर्षांच्या इतिहासानें त्यांना खतपाणी घातलें आहे. आम्हांला आमचें ऐक्य आमच्या भाषिक, प्रादेशिक विविधतेमधूनच निर्माण करावयाचें आहे. महाराष्ट्राचें ऐक्य साधून त्याला एकजीव करून राष्ट्राभिमुख करणें हें आमचें आद्यकर्तव्य आहे. हें राष्ट्रकार्य फक्त मराठी भाषाच करूं शकेल. फक्त मराठी भाषाच महाराष्ट्राला एकत्र आणूं शकेल. महाराष्ट्रांतील उच्च शिक्षणाचें माध्यम मराठी झालें म्हणजे बहुजनसमाज खडखडून जागा होईल, ताठ उभा राहील व विद्यापीठाकडे धांव घेईल. विद्यापीठेंहि खरींखुरीं मराठी झालीं तर तीं सुद्धां गोरगरिबांच्या झोपडीकडे धांव घेतील.

" महाराष्ट्राच्या सरकारच्या कायद्यांचीं बिलें मराठींतून प्रसिद्ध झालीं व पत्नार पावलीं म्हणजे महाराष्ट्राच्या चावड्यांचावड्यांतून त्यांच्यावर चर्चा होईल व चावड्यांचावड्यांतून निवडून दिलेल्या प्रतिनिधींना आदेश देण्यांत येतील, आणि हे प्रतिनिधि दिलेल्या आदेशाप्रमाणें आपलें अधिकृत मत कायदेमंडळांत मांडतील व एकोप्यानें निर्णय घेतील. हे निर्णय साऱ्या महाराष्ट्राचे असतील. महाराष्ट्राची राज्यभाषा मराठीच झाली पाहिजे, सरकारी पत्रव्यवहार मराठींतून झाला पाहिजे, निवेदनें मराठींतून निघालीं पाहिजेत. असें झाल्यास महाराष्ट्रांतल्या जनतेस सरकार हें आपलें सरकार आहे असें वाटेल, जनता सरकारशीं समरस होईल—नव्हे एकरूप होईल. जनतेच्या या पाठिंब्यामुळें सरकार धडाडीनें कार्य करील आणि महाराष्ट्रांत लोकशाहीची नौबत झडेल. मराठी भाषाच या नानाविध क्षेत्रांत महाराष्ट्रास एकत्र आणील. मराठी भाषाच महाराष्ट्राला जुने, नासके-कुचके भेद, गैरसमज व वैमनस्यें विसरण्यास भाग पाडील. एकसंध झालेला





महाराष्ट्र शिस्तींत आपल्या क्षेत्रांतील राष्ट्रसेवा करील आणि राष्ट्राचें वैभव वाढवील.

तत्त्वज्ञ-कवि जॉर्ज सान्तायना

(George Santayana)

विसाव्या शतकांतील एक श्रेष्ठ तत्त्वज्ञानी आणि कवि जॉर्ज सान्तायना यांना नुकतीच वयाच्या ८९ व्या वर्षी देवाज्ञा झाली. त्यांनीं मानवी विचारक्षेत्रांतील बहुतेक सर्व विभागांत आपल्या मौलिक विचार-शक्तीनें भर टाकलेली आहे आणि त्यांनीं जें लिहिलें आहे तें सर्व कवीच्या अंतःकरणानें आणि सुंदर शैलीनें नटविलें आहे. (त्यांचा अल्प परिचय 'भारतज्योती'च्या ५ ऑक्टोबर १९५२ च्या अंकांत आलेला आहे. त्यावरून पुढील भाग संक्षिप्त करून घेतला आहे.)

जॉर्ज सान्तायनांचा जन्म १८६३ सालीं स्पेन-मध्यें माद्रिद शहरीं झाला. त्यांचे वडील तेथें वकिली करीत; फावल्या वेळांत चित्रें काढीत व सेनेका नामक प्रसिद्ध रोमन तत्त्वज्ञाच्या ग्रंथांचें भाषान्तर करीत. सान्तायनांची आई एका अमेरिकन रिपब्लिकन गृहस्थाची मुलगी होती. हे गृहस्थ विचारस्वातंत्र्याचे भोक्ते होते आणि लाँगफेलो व इमर्सन यांचे मित्र होते. ९ वर्षेपर्यंत सान्तायना वडिलांपाशीं राहून पुढें आईबरोबर बोस्टनला गेले. तेथें त्यांनीं तत्कालीन काळांतील प्रेरणा आत्मसात् केली.

अमेरिकेंत असतांना त्यांनीं खूप लेखन केलें; त्यांचें लिखाण सर्वसाधारण लोकांना समजण्यासारखें नसलें तरीहि तें अत्यंत लोकप्रिय ठरलें, हें आश्चर्य होय. त्यांचीं कित्येक पुस्तकें उत्कृष्ट खपाचीं (best-sellers) पुस्तकें ठरलीं.

हार्वर्ड विद्यापीठांतील तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक म्हणून त्यांनीं १९१२ पर्यंत काम केलें. पहिलें महायुद्ध सुरू होतांच ते इंग्लंडमध्यें गेले. ऑक्सफर्ड-मध्यें त्यांना तत्त्वज्ञानाच्या प्राध्यापकाची जागा देऊं केली असतांहि त्यांनीं ती स्वीकारली नाहीं. पुढें ते रोममध्यें जाऊन स्थाईक झाले. वृत्तीनें ते जडवादी असूनहि त्यांनीं रोमन कॅथॉलिक पंथाशीं आपला संबंध कायम ठेवला होता.

१८९६ सालीं 'The Sense of Beauty' हा ग्रंथ लिहून त्यांनीं प्रसिद्धि मिळविली. हा ग्रंथ म्हणजे सौंदर्यशास्त्रावरील एक उत्कृष्ट ग्रंथ मानला जातो. त्यांची 'दि लास्ट प्यूरिटन्' नामक कादंबरी टीकाकारांच्या मतें केवळ विचार व युक्तिवाद यांनीं भरलेली असूनहि खपाच्या दृष्टीनें फार यशस्वी ठरली. त्यांच्या तात्त्विक व काव्यविषयक ग्रंथांतील पुढील ग्रंथ उत्कृष्ट मानले जातात : 'सॉनेट्स् अॅन्ड अदर पोएम्स्', 'ल्युसिफर', 'दि हर्मिट ऑफ कार्मेल', 'दि इन्टरप्रिटेशन्स ऑफ पोएट्री अॅन्ड रिलिजन', 'थ्री फिलॉसॉफिकल् पोएट्स् : ल्यूक्रीशस्, डान्टे अॅन्ड गेटे'. परंतु तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें त्यांचा भव्य ग्रंथ म्हणजे पांच खंडांत प्रसिद्ध झालेला 'दि लाइफ ऑफ रीझन्' म्हणजेच 'दि फेझेस ऑफ ह्यूमन् प्रोग्रेस' हा होय. प्रत्यक्ष व आदर्श यांतील अनुबंधाच्या प्रमेयाचा उलगडा करतांना बाह्यतः विरोधी भासणाऱ्या विविधरूप तत्त्वांचा ते ज्या प्रज्ञेनें उपयोग करीत ती त्यांची खरी शक्ति होय.

सान्तायनांचा सिद्धान्त असा होता कीं, आजू-बाजूच्या समग्र परिस्थितीची योग्य कल्पना येण्या-साठीं माणसानें आपल्या अंतःसंवेदनांवर श्रद्धा ठेवली पाहिजे. 'Essences' किंवा 'मूलतत्त्वें' म्हणजे आपल्या पंचेंद्रियांच्या शक्ती होत. ही श्रद्धा म्हणजे मौलिक 'प्राणिसुलभ श्रद्धा' 'animal faith' होय. 'निसर्गावरील विश्वास' त्याचेंच नांव. जड द्रव्य हें अंतिमतः काय आहे याचें ज्ञान आपणाला नसल्यामुळें त्याची कल्पना आपणाला आजच्या इंद्रियनिष्ठ 'essences' च्या द्वारें करून घ्यावी लागते व त्यांचें वाहन आपल्या 'अंतःसंवेदनां'कडे होत असतें. त्यांतूनच पुराण, धर्मशास्त्र किंवा शास्त्र-सिद्धान्त निर्माण होतात. अर्थातच सान्ता-यनांच्या विचारसरणींत १९२२ सालीं नंतर बदल होत जाऊन, बुद्धीच्या—प्रज्ञेच्या जागीं निसर्गाला अधिकाधिक महत्त्व येऊं लागलें.

सान्तायना यांची सार्वत्रिक मतदानपद्धतीवर उभारलेल्या लोकशाहीवर फार श्रद्धा होती. मात्र सरकारी अधिकाराच्या जागा फक्त 'लायक'

लोकांनाच मिळाव्यात असें ते म्हणत. या बाबतींत त्यांचें मत कार्लाइलसारखेंच होतें. पण मतदानाचा हक्क मात्र केवळ सुशिक्षित, समंजस आणि जाणीव असलेल्या लोकांनाच मिळावा असें ते मानीत नव्हते.

प्रतिभा आणि संस्कृतिसुधारणा

डॉ. आल्फ्रेड कोएन्नर हे न्यूयॉर्कच्या कोलंबिया विद्यापीठांतील सुप्रसिद्ध अध्यापक असून त्यांचा विविध संस्कृतिसुधारणांविषयींचा अभ्यास शास्त्रीय जगांत सर्वमान्य झालेला आहे. त्यांचा 'हॅव्ह् सिव्हि-लिझेशन्स् ए लाइफ्-हिस्टरी ?' नांवाचा एक विचारप्रवर्तक लेख अमेरिकेंतील शास्त्रीय विकास-मंडळाच्या 'सेंटेनिअल' नामक नियतकालिकांत आला होता. तो 'सायन्स ॲन्ड कल्चर' मासिकाच्या मेच्या अंकांत समग्र उद्धृत करण्यांत आला आहे. त्यापैकीं कांहीं भाग पुढें संक्षेपानें दिला आहे :

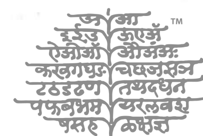
" इतिहासांत झालेल्या अनेकविध संस्कृतींच्या बुडाशीं कांहीं तरी विशाल योजना असते. त्या विशिष्ट संस्कृतींतील विशिष्ट शोध, यंत्रें, तऱ्हा, रीतिरिवाज व इतर अनेक गोष्टी यांपेक्षां ही मूलभूत योजना निराळी असते. ती भव्य असते म्हणूनच या संस्कृती एवढ्या विशाल व राष्ट्रीयतेच्या अतीत (super-national) असतात. संस्कृतीची सुरुवात जरी विस्कळितपणानें झाली तरी हळूहळू तिला आकार येतो, एकरूपता येते, निश्चित-पणा येतो. ती संस्कृति आपल्या उत्कर्षबिन्दूकडे जात असते व तो बिन्दु गांठल्यावर स्खलित तरी होते किंवा त्यांतील लवचिकपणा जाऊन जड-दृढता तरी तरी येते.

" अर्थातच ही संस्कृतीच्या जीवनविकासाची कल्पना केवळ सोप्या पद्धतीनें व यांत्रिक तऱ्हेनें मांडतां येणार नाहीं. वाढींतील गुंतागुंत आणि भेद यांना स्थान जरूर असतें. परंतु असें असलें तरी ही सिव्हिलिझेशन् (संस्कृति) एखाद्या मौलिक योजनेच्या दिशेनें वाढते याबद्दल शंका नाहीं. (एखाद्या प्राण्याच्या विकासाप्रमाणें) ही संस्कृति थांबत-थबकत, सिंहावलोकन करीत, सभोंवार नजर फेंकीत व पुन्हां नवीन सुरुवात करीत पुनर्घटित आदर्शाच्या दिशेनें प्रयोग करीत असते.

" या सांस्कृतिक जीवनविकासाचा प्रतिभावंत व्यक्तींशीं जिव्हाळ्याचा संबंध असतो. महान् प्रतिभेचीं माणसें जणूं संकेत केल्याप्रमाणें एखाद्या विशिष्ट कालखंडांत व स्थलप्रदेशांत एकत्र येतात. पेरिक्लिसकालीन अथेन्स्, सम्राट् ऑगस्टस्कालीन रोम, 'रेनेसान्स्'कालीन इटली व एलिझाबेथकालीन इंग्लंड यांचीं उत्तम उदाहरणें आहेत. संस्कृतींतील या विशिष्ट कालांत हीं माणसें जणूं तारकापुंजां-प्रमाणें एकत्र गुंफलेलीं असतात. या कालांच्या आगेमागे त्यांच्या अभावीं पोकळी असते. संस्कृतीच्या जीवनांत हा काळ परमोत्कर्षाचा असतो व त्या वेळीं विशाल आदर्शाच्या अनुरोधानें सुधारणा विकसत असते. (Great men can appear only while great patterns are in the shaping during the life-history of a civilization.) अशा महान् सृजनाच्या वेळींच महान् विभूति कार्यप्रवण होतात. अन्य काळीं अशा प्रतिभेचा उपयोग होत नाहीं. तेथें तिला मूळच गवसत नाहीं.

"जीवशास्त्राप्रमाणें पाहतां, अर्धवट (morons) व वेडे लोक ज्या प्रमाणांत एखाद्या समाजांत जन्मतात त्याच प्रमाणांत, प्रतिभावान् व बुद्धिशाली पुरुष सतत जन्मले पाहिजेत. अनुवंशशास्त्राचा हा नियम आहे. पण इतिहासावरून असें घडतांना आढळत नाहीं. कांहीं काळांतच ते एखाद्या विजेच्या लोळा-प्रमाणें चमकून जातात व इतर वेळीं त्यांचा जवळजवळ अभावच असतो. असा विरोधाभास उत्पन्न होण्याला कांहीं तरी जीवशास्त्राच्या बाहेरचें कारण असलें पाहिजे व त्यामुळेंच ही आनुवंशिक असणारी गोष्टहि सफळ होत नाहीं. हें कारण म्हणजे विशिष्ट संस्कृतिसुधारणाजन्य परिस्थिति होय. या सांस्कृतिक जीवनविकासांतील उत्कर्ष-कालांत प्रतिभा प्रकट होण्याला अनुकूल परिस्थिति लाभते. इतर वेळीं ती प्रतिभा सुप्ताव-स्थेंतच राहते, आनुवंशिकतेनुसार ती व्यक्तींत बीज-रूपानें असूनहि तिचें प्रकट रूप दिसूं शकत नाहीं.

" महान् प्रतिभावंतांवांचून एखाद्या संस्कृतीच्या प्रातिनिधिक अशा महान् गोष्टी साधणार नाहींत हें खरें. पण संस्कृतींच्या अनुकूल कालखंडावांचून





महान् विभूतीहि लाभणार नाहींत. याचाच अर्थ असा कीं, प्रतिभेचा उदय हें संस्कृतींच्या विशिष्ट कालाचें व स्वरूपाचें कार्य आहे. तिच्या योगें संस्कृतीच्या विकासाचें प्रमाण आपणांस कळतें. व्यक्तिशः, प्रतिभावंत म्हणजे अनेक मानस-शास्त्रीय गोष्टींचें एक संमिश्रण असले तरी सामाजिक-सांस्कृतिक दृष्टीनें पाहतां ती व्यक्ति त्या संस्कृतीची निदर्शक असते, त्या संस्कृतीची ती निर्मिति असते.

"प्रतिभेचें हें संस्कृतिकालावर अवलंबून असणें विख्यात इतिहासशास्त्रज्ञ टॉयनबी यानें लक्षांत घेतलेलें नाहीं आणि स्पेंग्लर यानें केवळ तें ध्वनित केलें आहे.

"जीवशास्त्रांतील आनुवंशिकतेप्रमाणें जीं प्रतिभावंत माणसें शेंकडा शंभर या प्रमाणांत प्रकटपणें चमकावयाचीं, त्यांतील फक्त १० टक्केच चमकतात व ९० टक्के माणसें चमकूं शकत नाहींत ही गोष्ट संस्कृतीला कलंकभूत आहे. म्हणून आपण हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं, जीं १० टक्के प्रतिभावंत माणसें चमकलीं तींहि कांहींशा अनुकूल सांस्कृतिक परिस्थितीमुळेंच चमकलीं. संस्कृतीचा संपूर्ण अभाव असता तर शंभरच्या शंभर प्रतिभावंत माणसें तशींच सुप्तावस्थेंतच विरलीं असतीं!

"यावरून हेंहि कळून येईल कीं, संस्कृतीनें पोसली जाणारी ही प्रतिभा फक्त एखाद्या विशिष्ट वंशामध्यें किंवा रक्तामध्यें चमकते असें मानणारा वंशश्रेष्ठतावाद फोल आहे..."

प्राण्यांची भाषा

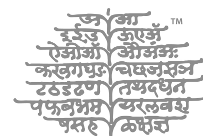
सोविएत संघांत पक्ष्यांच्या भाषांचा अभ्यास चांगला झाला आहे. पक्षी भाषा नंतर शिकतात. पण मधमाश्यांची भाषा आनुवंशिक असते. टिट् पक्ष्याची एक जात युक्राईनमध्यें दोन वेगळ्या भाषा बोलते आणि भिन्न भाषा बोलणारे पक्षिगण एकमेकांशीं लग्नसंबंध ठेवीत नाहींत.

विसाव्या शतकांतील विज्ञानानें लावलेला सर्वांत महत्त्वाचा शोध म्हणजे फॉन फ्रिश (Von Frisch) यानें लावलेला प्राण्यांच्या भाषेचा शोध होय. त्यानें असें दाखविलें आहे कीं, मधमाश्या एकमेकींना नृत्याच्या द्वारें असें कळवितात कीं, 'येथून ९०० मीटर्सवर उत्तरेहून पूर्वेकडे २० अंशांवर सफरचंदाच्या फुलांत इतका मध आहे कीं, निदान २० जणी तरी तो गोळा करावयास पाहिजेत.' त्यांच्या नृत्याच्या विशिष्ट दिशेनें व शरीराच्या विशिष्ट भागांच्या हावभावानें त्यांना विशिष्ट गोष्टी कळतात. अजूनपर्यंत फक्त युरोप व उत्तर अमेरिकेंतील पोळ्यांतील मधमाश्यांचें संशोधन झालें आहे. हिंदुस्थानांत असें संशोधन झालेलें नाहीं. हिंदुस्थानांतील पाळीव मधमाश्यांची भाषा अशीच असते काय? आणि जंगली मधमाश्या असेंच बोलतात काय? या जंगली मधमाश्याच कदाचित् सर्व पाळीव मधमाश्यांच्या पूर्वज असूं शकतील.—हे प्रश्न फक्त हिंदुस्थानांतच सुटूं शकतील. शिवाय मधमाश्यांसंबंधींचें संशोधन आर्थिक दृष्टीनेंहि हिंदुस्थानला उपयोगी पडेल. बंगालमध्यें फुलें खूप असूनहि पाळीव मधमाश्या आढळत नाहींत. येथील निदान कांहीं विशिष्ट भू-प्रदेशांत तरी मधमाश्या पाळण्यास हरकत येऊं नये. त्यामुळें माणसें व गुरेंढोरें यांच्या अन्नावर गदा न येतां अन्नाचा पुरवठा वाढेल, एवढेंच नव्हे, तर त्यामुळें कित्येक फळझाडांची फलदानशक्तीहि वाढेल.

आफ्रिकन वर्णद्वेषाची पार्श्वभूमि

दक्षिण आफ्रिकेंतील वर्णभेदानें आतां पराकाष्ठा केलेली आहे. युरोपीय लोकांना बिन-युरोपियन लोक आपल्या संस्कृतींत नको आहेत, एवढेंच नव्हे, तर ईश्वरानें गोऱ्यांनाच सुसंस्कृतपणाचा अधिकार दिला आहे असें ते मानतात. परंतु खरें म्हणजे आफ्रिकेंत जनतेचा हा आतां जीवन-मरणाचा प्रश्न झाला आहे. यासंबंधीं 'रीडर्स डायजेस्ट'च्या सेप्टेंबर १९५२च्या अंकांतील एका लेखाच्या आधारें पुढील माहिती दिली आहे.

दक्षिण आफ्रिकेंत युरोपियनांचे दोन गट आहेत: एक बोअर लोकांचा; यांची संख्या सुमारें १५ लक्ष आहे. आजचा अधिकारारूढ नॅशनॅलिस्ट पक्ष याच लोकांचा आहे. हे मुळांत डच, जर्मन व फ्रेंच—विशेषतः डच पूर्वजनांचे वंशज आहेत. १० लाख ब्रिटिश आहेत. ते लिबरल मताचे आहेत. जनरल स्मट्स् हे स्वतः बोअर असूनहि लिबरल मताचे होते व म्हणूनच गांधीजींच्या निःशस्त्र लढ्याला तेथें यश आलें. परंतु डॉ. मूलान (Malan





चा उच्चार M'lawn असा होतो) ही व्यक्ति अगदीं वेगळी आहे.

८५ लक्ष म्हणजेच बहुसंख्य लोक बान्टु जमातीचे आहेत. ३ लक्ष लोक हिंदी आहेत आणि ११ लक्ष निमगोरे " कलर्ड् " लोक आहेत. यामुळें बिनगोरे लोक बहुसंख्य झाल्यानें गोरे लोकांची सत्ता मर्यादित होण्याची भीति आहे. बोअर लोकांना ब्रिटिश कॉमनवेल्थमध्यें राहून उदारमतवादी राजकीय वातावरण निर्माण करणें फायद्याचें वाटत नाहीं. त्यामुळें काळ्यांना मतदान मिळेल, राजकीय हक्क मिळतील म्हणून डॉ. मूलान यांनीं आपली ' वेगळेपणा'ची Apartheid ची मोहीम सुरू केली आहे. (Apartheid चा उच्चार Apart-hate असा असून त्याचा अर्थ Apart-ness आहे.) मूलत: Apartheid म्हणजे दोन्ही वर्गांनीं वेगवेगळें राहून आपापल्या संस्कृतीची वाढ करणें, असा चांगला अर्थ होता. पण आतां मात्र त्याला गोरे लोकांची हुकुमशाही असा अर्थ प्राप्त झाला आहे.

डॉ. मूलान पूर्वीं ख्रिस्ती धर्मगुरु होत. पण त्यांनीं उपदेशिलेला ईश्वरी धर्म बोअर लोकांच्या अधिराज्याविषयींचा होता. जनरल हर्टझॉग विरोधी बोअर पक्षाचा मुख्य असतांना त्यानें मूलानला आपल्या पक्षाच्या वृत्तपत्राचा संपादक बनविलें. धर्मगुरूचा हा असा राजकीय प्रवक्ता झाला ! दुसऱ्या महायुद्धांत मूलानचे अनुयायी हिट्लरचे पक्षपाती होते. त्यांचीं मतें उघडउघड नाझी वळणाचीं आहेत. बिनगोऱ्यांना ताब्यांत ठेवण्याचा मूलानचा मार्ग सोपा आहे : अधिक पोलिस नेमा, अधिक तुरुंग बांधा ! परंतु अधिकाधिक बोअर व ब्रिटिश लोकांना हें उघड उघड दिसत आहे कीं, बिनगोऱ्यांना विश्वासांत घेऊन त्यांना राजकीय हक्क देणें, किंवा त्यांचा निःपात करणें यांपैकीं कोणता तरी एक मार्ग गोऱ्या जमातीला स्वीकारावा लागणार आहे.

डॉ. मूलाननें सर्वोच्च न्यायालयाला धाब्यावर बसवून आपलें स्वतंत्र पार्लमेंटरी कोर्ट स्थापलें आहे. तसेंच युनोमध्यें हा वर्णभेदाचा प्रश्न येऊन देण्याला त्याचा सक्त विरोध आहे. फ्रान्सलाहि ट्यूनिशिया व मोरोक्कोमध्यें हीच अडचण भेवडावीत असून फ्रान्सनेंहि गुरकावणी दाखविली आहे. फ्रान्स व दक्षिण आफ्रिका यांच्या पाठीशीं केवळ वसाहतवाली साम्राज्यवादी राष्ट्रेंच फक्त आहेत असें नाहीं, तर इतर समतावादी राष्ट्रांचाहि त्यांना पाठिंबा मिळण्याचा संभव आहे ! ! अशा वेळीं या वर्णभेद वसाहतवादाच्या खडकावर यूनोचें तारू आदळून त्याचें काय होणार याची विवंचना जाणत्या लोकांना वाटूं लागली आहे.

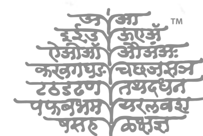
लैंगिक स्थित्यंतराचा चमत्कार

नुकताच विलायतेंतील एक लैंगिक स्थित्यंतराचा प्रकार जगभर प्रसिद्ध झाला. ॲबर्डीनच्या डॉ. एलिझाबेथ सेम्पील या बाईनें आपलें लैंगिक स्थित्यंतर होऊन आपण पुरुष झालों आहोंत असें प्रकट करून आपलें नांव डॉ. इव्हान सेम्पील असें बदललें, व आपला जन्म पुन्हां नोंदवून घेतला. आतां या स्थित्यंतरित डॉक्टरचें लग्नहि झालेलें आहे. अशा तऱ्हेचे प्रकार जरी चमत्कारसदृश वाटले तरी ते अतिशय विरळा नाहींत. याला ' Change of status ' म्हणजेच ' अवस्थान्तर ' किंवा ' स्थित्यंतर ' असें तांत्रिक नांव आहे. या तऱ्हेचीं पुढील उदाहरणेंहि गंमतीचीं आहेत.

बोलोना येथील विशीच्या आंतील एका रूपवतीबाईचा गेल्या महायुद्धांतील एका वैमानिक अधिकाऱ्याशीं विवाह ठरला. पण मग तिचे दंडाचे स्नायु फुगूं लागले व आवाज घोगरा होऊं लागला. पुढें तिचें संपूर्ण स्थित्यंतर झालें व त्या पुरुषभूत बाईनें परराष्ट्रखात्यांत नोकरी मिळविली.

एका पोलिश सोजिराची हकीगत तर याहून गंमतीची आहे. १९३५ सालीं तो आई झाला ! त्यापूर्वीं एक वर्ष त्याचें लैंगिक स्थित्यंतर झालें होतें, पण तो पुरुष म्हणूनच वावरला व सार्जंट म्हणून अनेक पदकें त्यानें मिळविलीं. मग त्यानें आपली एका प्रसूतिगृहांत रवानगी करविली आणि तेथें बाळंत होऊन त्याला ९ पौंड वजनाचें पूर्ण वाढीचें मूल झालें ! मूल होऊन लैंगिक स्थित्यंतर घडल्याचें हें पहिलेंच ज्ञात उदाहरण होय.

किंत्येक वेळां स्त्रियांच्या शरीरांत पुरुषी लक्षणें





दिसूं लागतांच शस्त्रक्रिया करून पूर्ववत् स्थिति प्राप्त होते, किंवा संपूर्ण बदल तरी होतो. एका १८ वर्षे वयाच्या मुलीला मिशीचे कल्ले येऊं लागले, पण तिचा आवाज मात्र नायकीच राहिला. तिच्यावर शस्त्रक्रिया करून एक ॲड्रेनल ग्रंथि काढून टाकतांच ती पूर्ववत् स्त्री झाली व तिचे कल्ले नाहींसे झाले. याच्या उलट एका झेक तालीमबाज युवतीनें वाढूं लागलेली पुरुषी लक्षणें शस्त्रक्रिया करवून घेऊन पुरीं करविलीं व तीं पूर्णपणें पुरुष बनली.

मुलींचे मुलगे होतांना मूत्रपिंडाच्या वरच्या बाजूच्या Suprarenal ग्रंथीमुळें हें लैंगिक स्थित्यंतर संभवतें. मुलांच्या मुली होतांना 'पिच्यूइटरी' ग्रंथीवर परिणाम घडत असतो. मुलींचे मुलगे होणें हा चमत्कार अधिक प्रमाणांत घडतो. ह्या लैंगिक स्थित्यंतराची सुरुवात खरोखर जन्मापूर्वीच झालेली असते. १० व्या ते २० व्या आठवड्याच्या दरम्यान गर्भाच्या लैंगिक अवस्थेंत फेरबदल होतो, ही गोष्ट ज्ञात आहे. लैंगिक स्थित्यंतर जेव्हां उशीरा घडते तेव्हां हा मूळचा फेरबदल हळूहळू होत लांबलेला असतो एवढेंच. अशा वेळीं त्या मुलीची Adrenal ग्रंथि पाहिजे त्यापेक्षां २४ पटींनीं मोठी राहिलेली असते व तिच्यांतून पुरुषी हार्मोन्स स्रवत राहतात. हें स्थित्यंतर प्रकट होतें तें बहुधा विशीच्या आंत. कोणती लैंगिक स्थिति–स्त्रीत्व किंवा पुरुषत्व–योग्य आहे तें वैद्यकीय दृष्ट्या ठरविलें जातें व मग पुरुषी लक्षणें प्रमुख असल्यास अधिक हार्मोन्सचें शरीरांत कलम करून मुलीचा मुलगा होतो, किंवा Adrenal ग्रंथि काढून टाकून मुलगी पूर्ववत् मुलगीच बनते. या शस्त्रक्रियांच्या एका मालिकेंत १६ ऑपरेशन्स झालीं. त्या व्यक्तींचें वय १ वर्षापासून ३१ वर्षे असें विविध होतें व त्या व्यक्ती बहुतेक पुरुषलक्षणी मुली होत्या. काढून टाकलेल्या Adrenal ग्रंथींचें वजन १० ते ४० ग्राम भरलें. सर्वसामान्यतः वजन २ ते ३ ग्राम असावें लागतें. या तऱ्हेच्या व्यक्तीवर शस्त्रक्रिया करणें एकंदरीत धोक्याचें असतें, असें डॉक्टरी मत आहे. त्या १६ पैकीं २ व्यक्ती मरण पावल्या !

आधुनिक शहरें व दूषित हवा

वाढत्या औद्योगीकरणाबरोबर कारखाने वाढतात आणि शहरांतील वस्ती वाढते. परंतु त्याबरोबरच हवेमध्यें दूषितपणाहि वाढत जातो. मुंबई-अहमदाबाद-सारख्या शहरांत विशेषतः अहमदाबादेंत थंडीच्या दिवसांत सायंकाळपासूनच धूर रस्त्यावर तरंगूं लागतो व डोळ्यांत खुपूं लागतो. क्षयाचा जोर अशा शहरांत फार असतो. हा दूषितपणा अनेक कारणांनीं आलेला असतो. प्रथमतः भरभराटीमुळें दिपले जाऊन तिकडे जनतेचें लक्ष जात नाहीं; परंतु हें संकट भयावह आहे. अमेरिकेंतील स्टॅनफर्ड संशोधन संस्थेच्या लॉस् एन्जेलसच्या शाखेनें या प्रश्नाचा सर्वांगीण अभ्यास सुरू केला आहे.

सर्वसाधारण माणूस दररोज पावणे-तीन रत्तल अन्न खातो, साडेचार रत्तल पाणी पितो आणि तीस पौंड हवा श्वासानें आंत घेतो. यांपैकीं अन्न-पाण्याबाबत आपण बरेचसे जागरूक असतों, पण आपल्या फुप्फुसांत काय जातें याची दखल आपण फारशी घेत नाहीं. एकेकाळीं भरभराटीचें चिन्ह म्हणून मानलेलीं कारखान्यांतील धुराडीं व भोंगे हे खरोखर आरोग्यविघातक दूषितपणाचींच प्रतीकें आहेत.

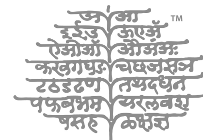
या दूषितपणाचीं कारणें अनेक आहेत. एक जळणाचाच विचार केल्यास असें आढळेल कीं, केवळ त्याची काजळी हवेंत मिसळते, एवढेंच नाहीं तर इतर अनेक प्रकारचीं रासायनिक द्रव्यें सूक्ष्म कणरूपानें मिसळतात. यांपैकीं सल्फर डायॉक्साइड्मुळें डोळे चुरचुरतात.

उद्योगधंद्यांच्या कारखान्यांतील विविध खात्यांतून जें सांडपाणी बाहेर टाकलें जातें त्यांतून रासायनिक, धातुमिश्रित, पेट्रोलियममिश्रित सूक्ष्म द्रव्यें हवेंत जातात. तसेंच अनेक उडून जाणाऱ्या रासायनिक द्रव्यांचे व तेलाचे कण हवेंत जातात.

हिंदुस्थानांत आज उद्योगधंदे वाढूं लागले आहेत, उद्यां इतरत्र अजस्र शहरें निर्माण होतीलहि आणि मग हा प्रश्न केवळ मुंबई-अहमदाबाद-शहरापुरतां महत्त्वाचा न राहतां तो राष्ट्रीय विवंचनेचा प्रश्न होईल.

ध.
पैकीं १

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई